

(٩٩٦)

عمل الجوارح

بين المفسرين وشراح الأحادبث

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٤هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

تليجرام https://t.me/dralhoshan

WWW.NSOOOS.COM

"[سورة الأحزاب (٣٣): آية ٣٥]

إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما (٣٥)

فيه مسألتان: الأولى- روى الترمذي عن أم عمارة الأنصارية أنها أتت النبي صلى الله عليه وسلم، فقالت: ما أرى كل شي إلا للرجال، وما أرى النساء يذكرن بشيء! فنزلت هذه الآية:" إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات" الآية. هذا حديث حسن غريب. و" المسلمين" اسم" إن"." والمسلمات" عطف عليه. ويجوز رفعهن عند البصريين، فأما الفراء فلا يجوز عنده إلا فيما لا يتبين فيه الإعراب. الثانية- بدأ تعالى في هذه الآية بذكر الإسلام الذي يعم الإيمان **وعمل الجوارح**، ثم ذكر الإيمان تخصيصا له وتنبيها على أنه عظم الإسلام ودعامته. والقانت: العابد المطيع. والصادق: معناه فيما عوهد عليه أن يفي به. والصابر عن الشهوات وعلى الطاعات في المكره والمنشط «١». والخاشع: الخائف لله. والمتصدق بالفرض والنفل. وقيل. بالفرض خاصة، والأول أمدح. والصائم كذلك." والحافظين فروجهم والحافظات" أي عما لا يحل من الزنى وغيره. وفي قوله:" والحافظات" حذف يدل عليه المتقدم، تقديره: والحافظاتها، فاكتفي بما تقدم. وفي" الذاكرات" أيضا مثله، ونظيره قول الشاعر:

---

(١). المكره (بفتح الميم): المكروه. والمنشط: وهو الامر الذي تنشط له وتخف إليه وتؤثر فعله وهو مصدر بمعنى النشاط.." (١)

"قال: أو هنا للتخيير بين إخراجهم من القرية أو عودهم إلى دين الكفر.

قوله تعالى: (أولو كنا كارهين).

ولم يقل: مكرهين. لأن الإكراه أعم إذ قد لا يكون المكره كارها بل راضيا، وهذا قال في الزاني فكره أنه يحد، وهذا مثل ما قال اللخمي في طلاق المكره: أنه يجب عليه أن ينوي أنه لم يطلق، فدل على أنه يكون غير كاره.

قوله تعالى: ﴿الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين (٩٢)﴾

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ١٨٥/١٤

ابن عرفة: هذا يسمى قلب النكتة؛ لأنهم قالوا: (لئن اتبعتم شعيبا إنكم إذا لخاسرون)، فإن قلت: ما جواب القسم؟ قلت: إنكم لخاسرون سد مسد الجوابين.

وتعقبه أبو حيان وتعقبه غير صحيح؛ لجواز أن يكون مراد الزمخشري سد مسدهما أن الشرط وجوابه في موضع جواب القسم.

قوله تعالى: ﴿فكيف آسى على قوم كافرين (٩٣)﴾

المراد به الكفر الأخص وهو تكذيبه في تبليغه ونصحه.

قوله تعالى: ﴿وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها ... (٩٤)﴾

تقدم أن الرسول أخص من النبي، وهو المأمور بالتبليغ، والنبي ينزل عليه لكنه لم يؤمر بتبليغ ما ينزل عليه، ووقع في كلام الغزالي: أن الرسول أعم من النبي؛ ذكره في بداية الهداية وصرح به ابن عطية هنا وهو خطأ.

قوله تعالى: (إلا أخذنا أهلها).

حال إلا منتقمين منهم.

قوله تعالى: (لعلهم يضرعون).

الرجاء بلعل مصروف للمنزل إليه؛ أي ليحصل لنبيهم المرسل إليهم.

قوله تعالى: ﴿فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون (٩٥)﴾

قال ابن عرفة: هذا تأسيس لأن الأخذ بغتة هو الأخذ على غرة وغفلة من غير أن يتيقن لهم علم بالأخذ والشعور وهو مبادئ العلوم، فأفاد أنهم لم يتقدم لهم علم بذلك ولا مبادئ العلم به، فأخذوا من غير علم لهم بالشيء، ولم يقل: بما كانوا يكذبون؛ لأن الكسب أعم، ولتناول الآية سبب تكذيبهم وما نشأ عنه؛ لأن الكسب مشتمل على التكذيب وغيره لأنه يتناول عمل النفس **وعمل الجوارح**." [١]

"والعلم بأحوال القلوب .كالعلم بالاعتقادات الصحيحة والفاسدة، والإرادات الصحيحة والفاسدة، والعلم بمعرفة الله ومحبته، والإخلاص له وخشيته، والتوكل عليه، والرجاء له، والحب فيه، والبغض فيه، والرضا بحكمه، والإنابة إليه، والعلم بما يحمد ويذم من أخلاق النفوس، كالسخاء والحياء، والتواضع والكبر،

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٢/٢٣٦

والعجب والفخر، والخيلاء، وأمثال ذلك من العلوم المتعلقة بأمور باطنة في القلوب ونحوه . قد يقال له : [علم الباطن] أي علم بالأمر الباطن، فالمعلوم هو الباطن . وأما العلم الظاهر فهو ظاهر يتكلم به ويكتب، وقد دل على ذلك الكتاب والسنة، وكلام السلف وأتباعهم، بل غالب آي القرآن هو من هذا العلم؛ فإن الله أنزل القرآن ﴿ وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين ﴾ [يونس : ٥٧] . بل هذا العلم هو العلم بأصول الدين، فإن اعتقاد القلب أصل لقول اللسان، وعمل القلب أصل **لعمل الجوارح**، والقلب هو ملك البدن، كما قال أبوهريرة . رضي الله عنه : القلب ملك والأعضاء جنوده، فإذا طاب الملك طابت جنوده، وإذا خبث الملك خبثت جنوده . وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد، وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد، ألا وهي القلب) .

ومن لم يكن له علم بما يصلح باطنه ويفسده، ولم يقصد صلاح قلبه بالإيمان ودفع النفاق– كان منافقا إن أظهر الإسلام؛ فإن الإسلام يظهره المؤمن والمنافق وهو علانية، والإيمان في القلب، كما في المسند عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (الإسلام علانية والإيمان في القلب) ، وكلام الصحابة والتابعين والأحاديث والآثار في هذا أكثر منها في الإجارة والشفعة والحيض والطهارة بكثير كثير؛ ولكن هذا العلم ظاهر موجود مقول باللسان، مكتوب في الكتب؛ ولكن من كان بأمور القلب أعلم، كان أعلم به، وأعلم بمعاني القرآن والحديث .

". (١)

"وتنازعوا فى عقود السكران كطلاقه، و فى أفعاله المحرمة، كالقتل والزنا، هل يجرى مجرى العاقل، أو مجرى المجنون، أو يفرق بين أقواله وأفعاله وبين بعض ذلك وبعض ؟ على عدة أقوال معروفة .

والذى تدل عليه النصوص والأصول وأقوال الصحابة : أن أقواله هدر . كالمجنون . لا يقع بها طلاق ولا غيره؛ فإن الله . تعالى . قد قال : ﴿ حتى تعلموا ما تقولون ﴾ [النساء : ٤٣] ، فدل على أنه لا يعلم ما يقول، والقلب هو الملك الذى تصدر الأقوال والأفعال عنه، فإذا لم يعلم ما يقول لم يكن ذلك صادرا عن القلب، بل يجرى مجرى اللغو، والشارع لم يرتب المؤاخذة إلا على ما يكسبه القلب من الأقوال والأفعال الظاهرة، كما قال : ﴿ ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ﴾ [البقرة : ٢٢٥] ، ولم يؤاخذ على أقوال وأفعال لم يعلم بها القلب ولم يتعمدها، وكذلك ما يحدث به المرء نفسه لم يؤاخذ منه إلا بما قاله أو فعله،

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (التفسير)، ٢٠١/٢

وقال قوم : إن الله قد أثبت للقلب كسبا فقال : ﴿ بما كسبت قلوبكم ﴾ فليس لله عبد أسر عملا أو أعلنه من حركة فى جوارحه، أو هم فى قلبه، إلا يخبره الله به ويحاسبه عليه، ثم يغفر لمن يشاء، ويعذب من يشاء .

واحتجوا بقوله تعالى : ﴿ إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا ﴾ [الإسراء : ٣٦] ، وهذا القول ضعيف شاذ؛فإن قوله : ﴿ يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ﴾ إنما ذكره لبيان أنه يؤاخذ فى الأعمال بما كسب القلب،لا يؤاخذ بلغو الأيمان، كما قال : ﴿ بما عقدتم الأيمان ﴾ [المائدة : ٨٩] ، فالمؤاخذة لم تقع إلا بما اجتمع فيه كسب القلب مع **عمل الجوارح**، فأما ما وقع فى النفس، فإن الله تجاوز عنه ما لم يتكلم به أو يعمل، وما وقع من لفظ أو حركة بغير قصد القلب وعلمه فإنه لا يؤاخذ به .

" (١).

"الثالث أنها تشتمل معانيها على جملة معاني القرآن من الحكم النظرية والأحكام العملية فإن معاني القرآن إما علوم تقصد معرفتها وإما أحكام يقصد منها العمل بها، فالعلوم كالتوحيد والصفات والنبوءات والمواعظ والأمثال والحكم والقصص، إما **عمل الجوارح** وهو العبادات والمعاملات، وإما عمل القلوب أي العقول وهو تهذيب الأخلاق وآداب الشريعة،وكلها تشتمل عليها معاني الفاتحة بدلالة المطابقة أو التضمن أو الالتزام ف ﴿الحمد لله﴾ يشمل سائر صفات الكمال التي استحق الله لأجلها حصر الحمد له تعالى بناء على ما تدل عليه جملة ﴿الحمد لله﴾ من اختصاص جنس الحمد به تعالى واستحقاقه لذلك الاختصاص كما سيأتي و ﴿رب العالمين﴾ يشمل سائر صفات الأفعال والتكوين عند من أثبتها، و ﴿الرحمن الرحيم﴾ يشمل أصول التشريع الراجعة للرحمة بالمكلفين، و ﴿مالك يوم الدين﴾ يشمل أحوال القيامة، و ﴿إياك نعبد﴾ يجمع معنى الديانة و ا لشريعة، ﴿وإياك نستعين﴾ يجمع معنى الإخلاص لله في الأعمال. قال عز الدين بن عبد السلام في كتابه حل الرموز ومفاتيح الكنوز: الطريقة إلى الله لها ظاهر أي عمل ظاهر أي بدني وباطن أي عمل قلبي فظاهرها الشريعة وباطنها الحقيقة، والمراد من الشريعة والحقيقة إقامة العبودية على الوجه المراد من المكلف. ويجمع الشريعة والحقيقة كلمتان هما قوله ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ ف ﴿إياك نعبد﴾ شريعة ﴿وإياك نستعين﴾ حقيقة، اه. و ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ يشمل الأحوال الإنسانية وأحكامها من عبادات ومعاملات وآداب، و ﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾ يشير إلى أحوال الأمم والأفراد الماضية الفاضلة، وقوله ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ يشمل سائر قصص

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (التفسير)، ٢/٤٤٦

الأمم الضالة ويشير إلى تفاصيل ضلالاتهم المحكية عنهم في القرآن، فلا جرم يحصل من معاني الفاتحة- تصريحا وتضمنا-علم إجمالي بما حواه القرآن من الأغراض. وذلك يدعو نفس قارئها إلى تطلب التفصيل على حسب التمكن والقابلية. ولأجل هذا فرضت قراءة الفاتحة في كل ركعة من الصلاة حرصا على التذكير لما في مطاويها.

وأما تسميتها السبع المثاني فهي تسمية ثبتت بالسنة، ففي صحيح البخاري عن أبي سعيد ابن المعلى١ أن رسول الله قال "﴿الحمد لله رب العالمين﴾ هي السبع المثاني

-

١ هو الحارث بن نفيع "مصغرا" الزرقي -بضم ففتح - الأنصاري المتوفى سنة ٧٤هـ وتمام الحديث=." (١)

"وان لا يمشي مختالا متبخترا ونحو هذا مما ليس في قصد وغض الصوت أوفر للمتكلم وأبسط لنفس السامع وفهمه ثم عارض ممثلا بصوت الحمير على جهة التشبيه أي تلك هي التي بعدت عن الغض فهي أنكر الأصوات فكذلك كل ما بعد عن الغض من أصوات البشر فهو في طريق تلك وفي الحديث إذا سمعتم نهيق الحمير فتعوذوا بالله من الشيطان فإنها رأت شيطانا وقال سفيان الثوري صياح كل شيء تسبيح إلا نهيق الحمير وقال عطاء صياح الحمير دعاء على الظلمة و " أنكر " معناه أقبح وأخشن و " أنكر " عبارة تجمع المذام اللاحقة للصوت الجهير وكانت العرب تفتخر بجهارة الصوت الجهير على خلق الجاهلية ومنه قول الشاعر يمدح آخر

٣٥٢

(جهير الكلام جهير العطاس

جهير الرواء جهير النعم)

(ويعدو على الأين عدو الظليم

ويعلو الرجال بخلق عمم) " المتقارب "

فنهى الله تعالى عن هذه الخلق الجاهلية وقوله " لصوت الحمير " أراد ب الصوت اسم الجنس ولذلك جاء مفردا وقرأ ابن أبي عبلة أنكر الأصوات أصوات الحمير بالجمع في الثاني دون لام والغض رد طمحان الشيء كالنظر وزمام الناقة والصوت وغير ذلك

---

(١) التحرير والتنوير، ١٣٢/١

قوله عز وجل من سورة لقمان آية ٢٠ – ٢١

هذه آية تنبيه على الصنعة الدالة على الصانع وذلك أن تسخير هذه الأمور العظام كالشمس والقمر والنجوم والسحاب والرياح والحيوان والنبات إنما هو بمسخر ومالك وقرأ يحيى بن عمارة وابن عباس وأصبغ بالصاد على بدلها من السين لأن حروف الاستعلاء تجتذب السين من سفلها إلى علوها فتردها صادا والجمهور قراءتهم بالسين وقرأ نافع وأبو عمرو وحفص عن عاصم والحسن والأعرج وأبو جعفر وابن نصاح وغيرهم نعمه جمع نعمة كسدرة وسدر بفتح الدال والظاهرة هي الصحة وحسن الخلقة والمال وغير ذلك والباطنة المعتقدات من الإيمان ونحوه والعقل

قال ابن عباس الظاهرة الإسلام وحسن الخلقة والباطنة ما يستر من سيئ العمل وفي الحديث قيل يا رسول الله قد عرفنا الظاهرة فما الباطنة قال ستر ما لو رآك الناس عليه لقتلوك

قال الفقيه الإمام القاضي ومن الباطنة التنفس والهضم والتغذي وما لا يحصى كثرة ومن الظاهرة **عمل الجوارح** بالطاعة قال المحاسبي رحمه الله الظاهرة تعم الدنيا والباطنة تعم العقبى وقرأ جمهور الناس نعمة على الإفراد فقال مجاهد المراد لا إله إلا الله وقال ابن عباس أراد الإسلام والظاهر عندي أنه اسم جنس كقوله تعالى " وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها " : إبراهيم : ٣٤ : النحل : ١٨ ثم عارض بالكفرة منها على فساد حالهم وهم المشار إليهم بقوله تعالى " ومن الناس " وقال النقاش الإشارة إلى النضر بن الحارث ونظرائه لأنهم كانوا ينكرون الله ويشركون الأصنام

". (١)

"" اذكرن " أي تذكرنه واقدرنه قدره وفكرن في أن من هذه حاله ينبغي أن تحسن أفعاله والآخر أن يريد " اذكرن " بمعنى احفظن واقرأن والزمنه الألسنة فكأنه يقول واحفظوا أوامر الله ونواهيه وذلك هو الذي " يتلى في بيوتكن من آيات الله " وذلك مؤد بكن إلى الاستقامة " والحكمة " هي سنة الله على لسان نبيه دون أن يكون في قرآن متلو ويحتمل أن يكون وصفا للآيات وفي قوله تعالى " لطيفا " تأنيس وتعديد لنعمه أي لطف بكن في هذه النعمة وقوله " خبيرا " تحذير ما وقوله تعالى " إن المسلمين والمسلمات " الآية روي عن أم سلمة أنها قالت إن سبب هذه الآية أنها قالت للنبي صلى الله عليه وسلم يا رسول الله يذكر الله تعالى الرجال في كتابه في كل شيء ولا يذكرنا فنزلت الآية في ذلك وروى قتادة أن نساء من الأنصار دخلن على أزواج النبي صلى الله عليه وسلم فقلن لهن ذكركن الله في القرآن ولم يذكر سائر النساء

---

(١) المحرر الوجيز . ، ٤٠٧/٤

بشيء فنزلت الآية في ذلك وروي عن ابن عباس أن نساء النبي قلن ما له تعالى يذكر المؤمنين ولا يذكر المؤمنات فنزلت الآية في ذلك وبدأ تعالى بذكر الإسلام الذي يعم الإيمان **وعمل الجوارح** ثم ذكر الإيمان تخصيصا وتنبيها على أنه عظم الإسلام ودعامته والقانت العابد المطيع والصادق معناه فيما عوهد عليه أن يفي به ويكمله والصابر عن الشهوات وعلى الطاعات في المكره والمنشط والخاشع الخائف لله المستكين لربوبيته الوقور والمتصدق بالفرض والنفل وقيل هي في الفرض خاصة والأول أمدح والصائم كذلك في الفرض والنفل وحفظ الفرج هو من الزنا وشبهه وتدخل مع ذلك الصيانة من جميع ما يؤدي إلى الزنا أو هو في طريقه وفي قوله " الحافظات " حذف ضمير يدل عليه المتقدم تقديره والحافظاتها وفي " الذاكرات " أيضا مثله والمغفرة هي ستر الله ذنوبهم والصفح عنها والأجر العظيم الجنة

قوله عز وجل من سورة الأحزاب آية ٣٦ - ٣٧

قوله تعارى " وما كان " لفظه النفي ومعناه الحظر والمنع من

فعل هذا وهذه العبارة ما كان وما ينبغي ونحوها تجيء لحظر الشيء والحكم بأنه لا يكون وربما كان امتناع ذلك الشيء عقلا كقوله تعالى " ما كان لكم أن تنبتوا شجرها " النمل : ٦٠ وربما كان العلم بامتناعه شرعا كقوله " وما كان لبشر أن يكلمه الله " الشورى : ٥١ وربما كان حظره بحكم شرعي كهذه الآية وربما كان في المندوبات كما تقول ما كان لك يا فلان أن تترك النوافل ونحو هذا وسبب هذه الآية فيما قال قتادة وابن عباس ومجاهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب زينب بنت جحش فظنت أن الخطبة لنفسه فلما

٣٨٦

". (١)

"وجاءت هذه الجملة بعد قوله : ﴿ألم تر﴾ ، إذ ظاهره خطاب للرسول ، حيث عدد آياته وأعلام قدرته وآثار صنعته ، وما خلق من الفطر المختلفة الأجناس ، وما يستدل به عليه وعلى صفاته ، فكأنه قال : إنما يخشاه مثلك ومن على صفتك ممن عرفه حق معرفته. وقرأ الجمهور : بنصب الجلالة ورفع العلماء. وروي عن عمر بن عبد العزيز وأبي حنيفة عكس ذلك ، وتؤولت هذه القراءة على أن الخشية استعارة للتعظيم ، لأن من خشي وهابه أجل وعظم من خشيه وهاب ، ولعل ذلك لا يصح عنهما. وقد رأينا كتبا في الشواذ ، ولم يذكروا هذه القراءة ، وإنما ذكرها الزمخشري ، وذكرها عن أبي حيوة أبو القاسم يوسف بن جبارة في

---

(١) المحرر الوجيز . ، ٤/٤٤٥

كتابه الكامل. ﴿إن الله عزيز غفور﴾ : تعليل للخشية ، إذ العزة تدل على عقوبة العصاة وقهرهم ، والمغفرة على إنابة الطائعين والعفو عنهم.

﴿إن الذين يتلون﴾ : ظاهره يقرأون ، ﴿كتاب الله﴾ : أي يداومون تلاوته. وقال مطرف بن عبد الله بن الشخير : هذه آية القراء ، ويتبعون كتاب الله ، فيعملون بما فيه ؛ وعن الكلبي : يأخذون بما فيه. وقال السدي : هم أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم ، ورضي عنهم وقال : "عطاءهم المؤمنون". ولما ذكر تعالى وصفهم بالخشية ، وهي عمل القلب ، ذكر أنهم يتلون كتاب الله ، وهو عمل اللسان. ﴿والذين يمسكون﴾ : وهو **عمل الجوارح** ، وينفقون : وهو العمل المالي. وإقامة الصلاة والإنفاق : يقصدون بذلك وجه الله ، لا للرياء والسمعة. ﴿تجارة لن تبور﴾ : لن تكسد ، ولا يتعذر الربح فيها ، بل ينفق عند الله. ﴿ليوفيهم﴾ : متعلق بيرجون ،

٣١٢

أو بلن تبور ، أو بمضمر تقديره : فعلوا ذلك ، أقوال. وقال الزمخشري : وإن شئت فقلت : يرجون في موضع الحال على وأنفقوا راجين ليوفيهم ، أي فعلو جميع ذلك لهذا الغرض. وخبر إن قوله : ﴿إنه غفور شكور﴾ لأعمالهم ، والشكر مجاز عن الإثابة. انتهى. وأجورهم هي التي رتبها تعالى على أعمالهم ، وزيادته من فضله. قال أبو وائل : بتشفيعهم فيمن أحسن إليهم. وقال الضحاك : بتفسيح القلوب ، وفي الحديث : "بتضعيف حسناتهم". وقيل : بالنظر إلى وجهه. والكتاب : هو القرآن ، ومن : للتبين أو الجنس أو التبعيض ، تخريجات للزمخشري. ﴿ومصدقا﴾ : حال مؤكدة لما ﴿بين يديه﴾ من الكتب الإلهية : التوراة والانجيل والزبور وغيره ، وفيه إشارة إلى كونه وحيا ، لأنه عليه السلام لم يكن قارئا كاتبا ، وأتى ببيان ما في كتب الله ، ولا يكون ذلك إلا من الله تعالى. ﴿إن الله بعبادها لخبيرا بصير﴾ : عالم بدقائق الأشياء وبواطنها ، بصير بما ظهر منها ، وحيث أهلك لوحيه ، واختارك برسالته وكتابه ، الله أعلم حيث يجعل رسالاته.

جزء : ٧ رقم الصفحة : ٢٩٥

". (١)

"﴿ولقد اصطفيناه في الدنيا ﴾ : أي جعلناه صافيا من الأدناس ، واصطفاؤه بالرسالة والخلة والكلمات التي وفى ووصى بها ، وبناء البيت ، والإمامة ، واتخاذ مقامه مصلى ، وتطهير البيت ، والنجاة من نار

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، /

نمروذ ، والنظر في النجوم ، وأذانه بالحج ، وإراءته مناسكه ، إلى غير ذلك مما ذكر الله في كتابه ، من خصائصه ووجوه اصطفائه. ﴿وإنه فى الاخرة لمن الصالحين﴾ : ذكر تعالى كرامة إبراهيم في الدارين ، بأن كان في الدنيا من صفوته ، وفي الآخرة من المشهود له بالاستقامة في الخير ، ومن كان بهذه الصفة فيجب على كل أحد أن لا يعدل عن ملته. وهاتان الجملتان مؤكدتان ، أما الأولى فباللام ، وأما الثانية فبأن وباللام. ولما كان إخبارا عن حالة مغيبة في الآخرة ، احتاجت إلى مزيد تأكيد ، بخلاف حال الدنيا ، فإن أرباب المآل قد علموا اصطفاء الله له في الدنيا بما شاهدوه منه ونقلوه جيلا بعد جيل. وأما كونه في الآخرة من الصالحين ، فأمر مغيب عنهم يحتاج فيه إلى إخبار من الله تعالى ، فأخبر الله به مبالغا في التوكيد ، وفي الآخرة متعلق بمحذوف يدل عليه ما بعده ، أي وأنه لصالح في الآخرة. وقال بعضهم : هو على إضمار ، أعني : فهو للتبيين ، كلك بعد سقيا ، وإنما لم يتعلق بالصالحين ، لأن اسم الفاعل في صلة الألف واللام ، ولا يتقدم معمول الوصف إذ ذاك. وكان بعض شيوخنا يجوز ذلك ، إذا كان المعمول ظرفا أو جارا ومجرورا ، قال : لأنهما يتسع فيهما ما لا يتسع في غيرهما. وجوزوا أن تكون الألف واللام غير موصولة ، بل معرفة ، كهي في الرجل ، وأن يتعلق المجرور باسم الفاعل إذ ذاك. وقيل : في الآخرة ، أي في عمل الآخرة ، فيكون على حذف مضاف ، وقيل : الآخرة هنا البرزخ ، والصلاح ما يتبعه من الثناء الحسن في الدنيا. وقيل : الآخرة يوم القيامة ، وهو الأظهر. قال ابن عباس : لمن الصالحين ، أي الأنبياء. وقيل : من الذين يستوجبون صالح الجزاء ، قال معناه الحسن. وقيل : الوارد بن موارد قدسه ، والحالين مواطن أنسه. وقال الحسن بن الفضل : في الكلام تقديم وتأخير ، التقدير ، ولقد اصطفيناه في الدنيا ، وفي الآخرة ، وأنه لمن الصالحين. وهذا الذي ذهب إليه خطأ ينزه كتاب الله عنه.

جزء : ١ رقم الصفحة : ٣٧٢

﴿إذ قال له ربها أسلم قال أسلمت لرب العالمين﴾ : هذا من الالتفات ، إذ لو جرى على الكلام السابق ، لكان : إذ قلنا له أسلم ، وعكسه في الخروج من الغائب إلى الخطاب قوله :

باتت تشكي إلي النفس مجهشةوقد حملتك سبعا بعد سبعينا

والعامل في إذ : قال أسلمت. وقيل : ولقد اصطفيناه ، أي اخترناه في ذلك الوقت ، وجوز بعضهم أن يكون بدلا من قوله : في الدنيا ، وأبعد من جعل إذ قال في موضع الحال من قوله : ولقد اصطفيناه ، وجعل العامل في الحال اصطفيناه ، وقيل : محذوف تقديره أذكر. وعلى تقدير أن العامل اصطفيناه أو اذكر المقدرة ، يبقى قوله : قال أسلمت ، لا ينتظم مع ما قبله ، إلا إن قدر ، يقال : فحذف حرف العطف

، أو جعل جوابا لكلام مقدر ، أي ما كان جوابه ؟ قال : أسلمت. وهل القول هنا على بابه ، فيكون ذلك بوحي من الله وطلب ؟ أم هذا كناية عما جعل الله في سجيته من الدلائل المفضية إلى الوحدانية وإلى شريعة الإسلام ؟ فجعلت الدلالة قوما على سبيل المجاز ، وإذا حمل على القول حقيقة ، فاختلفوا متى قيل له ذلك. فالأكثرون على أنه قيل له ذلك قبل النبوة ، وقبل البلوغ ، وذلك عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس ، واطلاعه على أمارات الحدوث فيها ، وإحاطته بافتقارها إلى مدبر يخالفها في الجسمية ،

٣٩٥

وأمارات الحدوث ، فلما عرف ربه ، قال تعالى له أسلم. وقيل : كان بعد النبوة ، فتؤول الأمر بالإسلام على أنه أمر بالثبات والديمومة ، إذ هو متحل به وقت الأمر ، ويكون الإسلام هنا على بابه ، والمعنى : على شريعة الإسلام. وقيل : الإسلام هنا غير المعروف ، وأول على وجوه ، فقال عطاء : معناه سلم نفسك. وقال الكلبي وابن كيسان : أخلص دينك. وقيل : اخشع واخضع لله. وقيل : اعمل بالجوارح ، لأن الإيمان هو صفة القلب ، والإسلام هو صفة الجوارح ، فلما كان مؤمنا بقلبه كلفه بعد **عمل الجوارح** ، وفي قوله : أسلم ، تقدير محذوف ، أي أسلم لربك. وأجاب بأنه أسلم الرب العالمين ، فتضمن أنه أسلم لربه ، لأنه فرد من أفراد العموم ، وفي العموم من الفخامة ما لا يكون في الخصوص ، لذلك عدل عن أن يقول : أسلمت لربي ، ومن كان ربا للعالمين ينبغي أن يكون جميعهم مسلمين له منقادين.
". (١)

"﴿وذروا ظاهر الاثم وباطنها ﴾ ﴿الاثم﴾ عام في جميع المعاصي لما عتب عليهم في ترك أكل ما سمي الله عليه أمروا بترك ﴿الاثم﴾ ما فعل ظاهرا وما فعل في خفية فكأنه قال : اتركوا المعاصي ظاهرها وباطنها قاله أبو العالية ومجاهد وقتادة وعطاء وابن الأنباري والزجاج. وقال ابن عباس : ظاهره الزنا. وقال السدي : الزنا الشهير الذي كانت العرب تفعله وباطنه اتخاذ الأخدان. وقال ابن جبير : ظاهره ما نص الله على تحريمه بقوله : ﴿حرمت عليكم﴾ الآية ﴿ولا تنكحوا ما نكح ءابآؤكم من النسآء﴾ الآية ، والباطن الزنا. وقال ابن زيد : ظاهره نزع أثوابهم إذ كانوا يطوفون بالبيت عراة وباطنه الزنا. وقيل : ظاهره **عمل الجوارح** وباطنه عمل القلب من الكبر والحسد والعجب وسوء الاعتقاد وغير ذلك من معاصي القلب. وقيل : ظاهره الخمر وباطنه النبيذ ، وقال مجاهد أيضا : ظاهره الزنا وباطنه ما نواه. وقال الماتريدي : الأليق

---

(١) تفسير البحر المحيط ـ (دار الفكر)، ٣٤٣/١

أن يحمل ظاهر ﴿الاثم وباطنها ﴾ على أكل الميتة وما لم يذكر اسم الله عليه ، وقال مقاتل : ﴿الاثم﴾ هنا الشرك وقال غيره جميع الذنوب سوى الشرك ، وكل هذه الأقوال تخصصات لا دليل عليها والظاهر العموم في المعاصي كلها من الشرك وغيره ، ظاهرها وخفيها ويدخل في هذا العموم كل ما ذكروه.
جزء : ٤ رقم الصفحة : ٢٠٤
﴿إن الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون﴾ أي يكسبون الإثم في الدنيا سيجزون في الآخرة وهذا وعيد وتهديد للعصاة.
﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق﴾ قال السخاوي قال مكحول : وروي عن أبي الدرداء وعبادة بن الصامت مثل ذلك وأجاز ذبائح أهل الكتاب وإن لم يذكر اسم الله عليها ، وذهب جماعة إلى أن الآية محكمة ولا يجوز لنا أن نأكل من ذبائحهم إلا ما ذكر عليه اسم الله ، وروي ذلك عن علي وعائشة وابن عمر ؛ انتهى. ولا يسمى هذا نسخا بل هو تخصيص ولما أمر بأكل ما سمى الله عليه وكان مفهومه أنه لا يأكل مما لم يذكر اسم الله عليه أكد هذا المفهوم بالنص عليه ، والظاهر تحريم أكل ما لم يذكر اسم الله عليه عمدا كان ترك التسمية أو نسيانا وبه قال ابن عباس وابن عمر وعبد الله بن عياش بن أبي ربيعة وعبد الله بن يزيد الخطيمي وابن سيرين والشعبي ونافع وأبو ثور وداود في رواية. وقال أبو هريرة وابن عباس أيضا في رواية وأبو عياض وأبو رافع وعطاء وابن المسيب والحسن وجابر وعكرمة وطاووس والنخعي وقتادة وابن زيد وعبد الرحمن بن أبي ليلى وربيعة ومالك في رواية ، والشافعي والأصم : يحل أكل متروك التسمية عمدا كان الترك أو نسيانا. وقال مجاهد وطاووس أيضا وابن شهاب وابن جبير وعطاء في رواية وأبو حنيفة وأصحابه والثوري والحسن بن حيي والحسن بن صالح وإسحاق ومالك في رواية ، وأحمد في رواية وابن أبي القاسم وعيسى وأصبغ : يؤكل إن كان الترك ناسيا وإن كان عمدا لم يؤكل واختاره النحاس وقال : لا يسمى فاسقا إذا كان ناسيا وروي عن علي وابن عباس جواز أكل ذبيحة الناسي للتسمية ، وقال ابن عطية : وهذا قول الجمهور ، وقال أشهب والطبري : تؤكل ذبيحة تارك التسمية عمدا إلا أن يكون مستخفا. وقال أبو بكر الآيذي : يكره أكل ذبيحة تارك التسمية عمدا وتحتاج هذه التخصيصات إلى دلائل. والظاهر أن المراد بقوله : ﴿مما لم يذكر اسم الله عليه﴾ ظاهره لعموم الآية وهو متروك التسمية. وقال ابن عباس في رواية : إنه الميتة وعنه أنه الميتة والمنخنقة إلى وما ذبح على النصب ، وقال عطاء : ذبائح للأوثان كانت العرب تفعل ذلك ، وقال ابن بحر : صيد المشركين لأنهم
٢١٢

لا يسمون عند إرسال السهم ولا هم من أهل التسمية. قال الحسن : لفسق لكفر ، قال الكرماني : يريد مع الاستحلال وقال غيره لفسق المعصية والضمير في ﴿وأنها﴾ عائد إلى المصدر الدال عليه تأكلوا أي وإن الأكل قاله الزمخشري ، واقتصر عليه وجوز معه الحوفي في أن يعود على ما من قوله : ﴿مما لم يذكر﴾ وجوز معه ابن عطية أن يعود على الذكر الذي تضمنه قوله ﴿لم يذكر﴾ ، انتهى. ومعنى إنه عائد على المصدر المنفي كأنه قيل : وإن ترك الذكر لفسق وهذه الجملة لا موضع لها من الإعراب وتضمنت معنى التعليل فكأنه قيل لفسقه.

جزء : ٤ رقم الصفحة : ٢٠٤

". (١)

"﴿قل يا أيها الناس إن كنتم فى شك من دينى فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله ولاكن أعبد الله الذى يتوفاكم وأمرت أن أكون من المؤمنين﴾ خطاب لأهل مكة يقول : إن كنتم لا تعرفون ما أنا عليه فأنا أبينه لكم ، فبدأ أولا بالانتفاء من عبادة ما يعبدون من الأصنام تسفيها لآرائهم ، وأثبت ثانيا من الذي يعبده وهو الله الذي يتوفاكم. وفي ذكر هذا الوصف الوسط الدال على التوفي. دلالة على البدء وهو الخلق ، وعلى الإعادة ، فكأنه أشار إلى أنه يعبد الله الذي خلقكم ويتوفاكم ويعيدكم ، وكثيرا ما صرح في القرآن بهذه الأطوار الثلاثة ، وكان التصريح بهذا الوصف لما فيه من التذكير بالموت وإرهاب النفوس به ، وصيرورتهم إلى الله بعده ، فهو الجدير بأن يخاف ويتقي ويعبد لا الحجارة التي تعبدونها. وأمرت أن أكون من المؤمنين لما ذكر أنه يعبد الله ، وكانت العبادة أغلب ما عليها **عمل الجوارح** ، أخبر أنه أمر بأن يكون من المصدقين بالله الموحدين له ، المفرد له بالعبادة ، وانتقل من **عمل الجوارح** إلى نور المعرفة ، وطابق الباطن الظاهر. قال الزمخشري : يعني أن الله تعالى أمرني بما ركب في من العقل ، وبما أوحي إلي في كتابه. وقيل معناه إن كنتم في شك من ديني ومما أنا عليه ، أأثبت أم أتركه وأوافقكم ، فلا تحدثوا أنفسكم بالمحال ، ولا تشكوا في أمري ، واقطعوا عني أطماعكم ، واعلموا أني لا أعبد الذين تعبدون من دون الله ، ولا أختار الضلالة على الهدى كقوله : ﴿قل يا أهل﴾ وأمرت أن أكون أصله : بأن أكون ، فحذف الجار وهذا الحذف

١٩٥

يحتمل أن يكون من الحذف المطرد الذي هو حذف الحروف الجارة ، مع أن وإن يكون من الحذف غير

---

(١) تفسير البحر المحيط ـ (دار الفكر)، ٤/١٧٠

المطرد وهو قوله : أمرتك الخير ﴿فاصدع بما تؤمر﴾ انتهى يعني بالحذف غير المطرد وهو قوله : أمرتك الخير ، إنه لا يحذف حرف الجر من المفعول الثاني إلا في أفعال محصورة سماعا لا قياسا وهي : اختار ، واستغفر ، وأمر ، وسمى ، ولبى ، ودعا بمعنى سمى ، وزوج ، وصدق ، خلافا لمن قاس الحذف بحرف الجر من المفعول الثاني ، حيث يعني الحرف وموضع الحذف نحو : بريت القلم بالسكين ، فيجيز السكين بالنصب. وجواب إن كنتم في شك قوله : فلا أعبد ، والتقدير : فأنا لا أعبد ، لأن الفعل المنفي بلا إذا وقع جوابا انجزم ، فإذا دخلت عليه الفاء علم أنه على إضمار المبتدأ. وكذلك لو ارتفع دون لا لقوله.

جزء : ٥ رقم الصفحة : ١٨٦." [1]

"سورة الفاتحة

اسم الكتاب : تفسير اللباب في علوم الكتاب

قولُه تعالى : ﴿الْحَمْدُ للَّهِ﴾.

الحمدُ : الثناءُ على الجَمِيل سواءٌ كانت نِعمةً مُبْتدأة إلّي أَحَدٍ أَمْ لاَ.

يُقال : حَمَدْتُ الرجلَ على ما أَنْعَمَ به ، وحمدتُه على شَجَاعته ، ويكون باللسانِ وَحْدَهُ ، دون **عمل الجَوَارح** ، إذ لا يُقالُ : حمدت زيداً أيْ : عملت له بيدي عملاً حسناً ، بخلاف الشكر ؛ فإنه لا يكونُ إلاّ على نعمةٍ مُبْتَدأةٍ إلى الغير.

يُقال : شَكَرْتُه على ما أعطاني ، ولا يُقالُ : شكرتُه على شَجَاعَتِه ، ويكون بالقلبِ ، واللّسانِ ، والجَوَارح ؛ قال الله تعالى : ﴿اعْمَلُوا اْ آلَ دَاوُودَ شُكْرَاً﴾ [سبأ : ١٣] وقال الشاعرُ : [الطويل].

٣٧ - أَفَادَتْكُمُ النَّعْمَاءُ مِنِّي ثَلاثَةً

يَدِي وَلِساني وَالضَّمِيرَ الْمُحَبَّبَا

فيكونُ بين الحَمْدِ والشُّكْرِ عُمُومٌ وخُصُوصٌ من وجه.

وقيل : الحمدُ هو الشكر ؛ بدليلِ قولِهم : " الحمدُ لِلَّهِ شُكراً ".

وقيل : بينهما عُمومٌ وخصوص مُطْلق.

والحمدُ أَعَمُّ مِنَ الشُّكْرِ.

وقيلَ : الحمدُ : الثناءُ عليه تعالى [بأوصافِه ، والشكرُ : الثناءُ عليهِ بِأَفْعاله] فالحامدُ قِسْمَانِ : شاكِرٌ ومُثْنٍ

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٥/١٦٠

بالصفاتِ الجَمِيلة.

وقيل : الحمدُ مَقْلُوبٌ من المَدْحِ ، وليس بِسَدِيدٍ – وإن كان منقولاً عن ثَعْلَب ؛ لأنَّ المقلوبَ اقلُّ استِعمالاً من المقلوب منه ، وهذان مُسْتَوِيانِ في الاستعمالِ ، فليس ادعاءُ قلبِ أَحَدِهَما مِنَ الآخر أَوْلَى من العَكْسِ ، فكانا مادّتين مُسْتَقِلَّتَين.

١٦٨

وأيضاً فإنه يمتنعُ إطلاقُ المَدْحِ حيثُ يَجُوزُ إطلاقُ الحَمْدِ ، فإنه يُقالُ : حمدتُ الله – تعالى – ولا يقال : مَدَحْتُه ، ولو كانَ مَقْلُوباً لما امتنع ذلك.

ولقائلٍ : أَنْ يقولَ : منع من ذلك مانِعٌ ، وهو عَدَمُ الإِذْنِ في ذلك.

وقال الرّاغِبُ : " الحَمْدُ لله " : الثناءُ بالفَضِيلَةِ ، وهو أخصُّ من المدحِ ، وأَعَمُّ من الشُّكْرِ ، فإنَّ المدْحَ يقال فيما يكونُ من الإنسانِ باختيارِهِ ، وما يكونُ منه بغَيْرِ اختيار ، فقد يُمْدَح الإنسانِ بطولِ قَامَتِهِ ، وصَبَاحةِ وجهه ، كما يمدح ببذل ماله وشجاعته وعلمه ، والحمدُ يكونُ في الثَّاني دُونَ الأوّلِ.

قال ابنُ الخَطِيبِ – رحمه الله تعالى – : الفَرْقُ بين الحَمْدِ والمَدْحِ من وجوه : أحدها : أن المَدْحَ قد يحصلُ لِلحَيِّ ، ولغيرِ الحَيِّ ، أَلاَ تَرَى أَنَّ من رَأَى لُؤْلُؤَةً في غايةِ الحُسْنِ ، فإنه يَمْدَحُها ؟ فثبتَ أنَّ المدحَ أَعمُّ من الحمدِ.

الثَّاني : أن المدحَ قد يكونُ قَبْلَ الإِحْسَانِ ، وقد يكونُ بعدَه ، أما الحمدُ فإنه لا يكونُ إلاَّ بعد الإحسان.

الثالث : أنَّ المدحَ قَدْ يكونُ مَنْهِياً عنه ؛ قال عليه الصلاةُ والسلامُ : " احْثُوا التُّرَابَ في وُجُوهُ المَدَّاحِينَ ".

أما الحمدُ فإنه مأمورٌ به مُطْلَقاً ؛ قال – عليه الصلاة والسلام – : " مَنْ لَمْ يَحْمَدِ النَّاسَ لَمْ يَحْمَدِ اللهَ "

الرابعُ : أنَّ المدحَ عبارةٌ عنِ القولِ الدَّالِّ على كونه مُخْتَصاً بنوع من أنواع الفَضَائل.

وأمّا الحمدُ فهو القولُ الدَّالُّ على كونه مختصًا بِفَضيلة مُعَيَّنَةٍ ، وهي فضيلةُ الإنعامِ والإحسان ، فثبت أنَّ المدحَ أعمُّ من الحمدِ.

وأمَّا الفرقُ بين الحمدِ والشُّكرِ ، فهو أنَّ الحمدَ يَعَمُّ إذا وَصَلَذلك الإنْعَامُ إليك أَوْ إِلَى غَيْرِك ، وأما الشُّكْرُ ، فهو مُخْتَصٌّ بالإنعامِ الواصلِ إليك.

وقال الرَّاغِبُ – رحمه الله – : والشكرُ لا يُقالُ إلاَّ في مُقَابلة نعمة ، فكلُّ شُكْرٍ حَمْدٌ ، وليس كُلُّ حمدٍ شُكْراً ، وكل حمد مَدْحٌ ، وليس كُلُّ مَدْحٍ حَمداً.

١٦٩

ويقال : فُلانٌ مَحْمُودٌ إذَا حُمِد ، ومُحَمَّدٌ وُجِدَ مَحْمُوداً ، ومحمد كثرت خصالُه المحمودَةُ.
واحمدُ أَيْ : أَنَّهُ يَفُوقُ غَيْرَه في الحَمْدِ.
والألفُ : واللام في " الحَمْد " قِيل : للاستغراقِ.
وقيل : لتعريفِ الجِنْس ، واختاره الزَّمَخْشَرِيُّ ؛ وقال الشاعر : [الطويل] ٣٨ - ....
إلَى الْمَاجِدِ الْقَرْمِ الْجَوَادِ الْمُحَمَّدِ
جزء : ١ رقم الصفحة : ١٦٨
وقيل : للعَهْدِ ، ومنع الزمخشريُّ كونَها للاستغراقِ ، ولم يُبَيِّنْ وجهةَ ذلك ، ويشبه أن يُقالَ : إنَّ المطلوبَ من العبدِ إنشاء الحَمْدِ ، لا الإخبار به ، وحينئذٍ يَسْتَحيلُ كونها للاستغراقِ ، إذْ لا يمكنُ العَبْد أن ينشىءَ جميعَ المَحَامِدِ منه ومن غيرِه ، بخلاف كونها للجِنسِ.
والصلُ في " الحَمْدِ " المصدريّة ؛ فلذلك لا يُثَنَّى ، ولا يُجْمَعُ.
وحكى ابنُ الأَعْرَابِيُّ جَمْعَهُ على " أَفْعُل " ؛ وأنشد : [الطويل] ٣٩ - وَأَبْيَضَ مَحْمُودِ الثَّنضاءِ خَصَصْتُهُ بأَفْضَلِ أَقْوَالِي وَأَفْضَلِ أَحْمُدِي." (١)
"قوله : ﴿قُلْ إِنِّى أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصاً (لَّهُ الدِّينَ " أي مخلصاً له﴾ التوحيد لا أشْرِك به شيئاً ، وهذا هو النوع الثامن من البيانات التي أمر الله رسوله أن يذكرها.
قوله : ﴿وَأُمِرْتُ لأَنْ أَكُونَ﴾ في هذه اللام وجهان : أحدهما : أنها للتعليل تقديره وأمرت بما أُمِرْتُ به لأن أكون قال الزمخشري : فإن قلتَ : كيف عطف " أُمِرْتُ " على " أمرت " وهما واحد ؟ قلتُك ليسا بواحد لاختلاف جهتيهما ؛ وذلك أن الأمر بالإخلاص وتكليفه شيء والأمر به ليحُوزَ به قَصَبَ السبق في الدِّين شيءٌ آخر ، وإذا اختلف وجها الشيء وصفتاه ينزل بذلك منزلة شيئين مختلفين.
الثاني : أن تكونَ اللام مزيدةً في " أَنْ " قال الزمخشري : وذلك أن تجعل اللامَ مزيدةً مثلها في قولك : أَرَدْتُ لأَنْ أَفْعَلَ.
ولا تزاد إلاَّ مع " أنْ " خاصة دون الاسم الصريح كأنها زيدت عوضاً من ترك الأصل إلَى ما يقوم مقامه ، كما عوض السين في " أسْطَاع " عوضاً من تكر الأصل إلَى ما يقوم مقامه ، كما عوض السين في " أسْطَاع " عوضاً من ترك الأصل الذي هو " أَطْوَعَ " والدليل على هذا الوجه مجيئه بغير لام في قوله : ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس : ٧٢ والنمل : ٩١] (و) ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس : ١٠٤]

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٢

(و) ﴿أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ﴾ [الأنعام : ١٤] انتهى.

قوله : " ولا تزاد إلا مع أن " فيه أن نظر من حيث إنها تزاد باطّراد إذا كان المعمول متقدماً

٤٨٨

أو كان العامل فرعاً وبغير اطراد من غير الموضعين.

ولم يذكر أحد من النحويين هذا التفصيل.

وقوله.

كما عوض السين في " أسطاع " هذا على أحد القولين ، والقول الآخر أنه اسْتَطَاع ، فحذف تاء الاستفعال ، وقوله : والدليل عليه مجيئه بغير لام قد يقال : إن أصله باللام ، وإنما حذفت لأن حرف الجر يطرد حذفه مع " أَنْ " و " أَنَّ " ويكون المأمور به محذوفاً تقديره : أن أعبد لأَنْ أَكُونَ.

فصل المراد من الكلام : أن يكون أول ن تمسك بالعبادات التي أرسلت بها.

واعلم أن العبادة لها ركنان عمل القلب **وعمل الجوارح** وعمل القلب أشرف من **عمل الجوارح** وهو الإسلام فقال : ﴿وَأُمِرْتُ لأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾ أي من هذه الأمة.

قوله : ﴿قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي﴾ وعبدت غيره ﴿عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ وهذا حين دعا إلى دين آبائه ، والمقصود منه المبالغة في زجر الغير من المعاصي.

ودلت هذه الآية على أن الأمر للوجوب لقوله في أول الآية : ﴿إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ﴾ ثم قال بعده : ﴿قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي﴾ فيكون معنى هذا العِصْيان ترك الأمر الذي تقوم ذكره ، ودلت الآية أيضاً على أن المرتب على المعصية ليس حصول العقاب بل الخوف من العقاب.

قوله : ﴿قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ﴾ قدمت الجلالة عند قوم لإفادة الاختصاص.

قال الزمخشري : ولدلالته على ذلك قدم المعبود على فعل العبادة هنا وأخره في الأول فالكلام أولاً وقع في الفعل نفسه وإيجاده ، وثانياً فيمن يفعل الفعل من أجله فلذلك رتب عليه قوله : ﴿فَاعْبُدُواْ مَا شِئْتُمْ مِّن دُونِهِ﴾ قال ابن الخطيب : فإن قيل : ما معنى التكرير في قوله : ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصاً لَّهُ الدِّينَ﴾ وقوله : ﴿قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصاً لَّهُ دِينِي﴾ ؟ قلنا : هذا ليس بتكرير لأن الأول إخبار بأنه مأمور من جهة الله بالإيمان بالعبادة والثاني إخبار بأنّه أُمِرَ أن لا يعبد أحداً غير الله ، وذلك لأن قوله : ﴿أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ﴾ لا يفيد الحصر ووقوله تعالى : ﴿قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ﴾ يفدي الحصر أي اللهَ أعبدُ ولا أعبدُ أحداً سواهُ ، ويدل عليه أنه لما قال : ﴿قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ﴾ قال بعده : ﴿فَاعْبُدُواْ مَا

(١) ".

"قوله : ﴿وَلاَ تَجْهَرُواْ لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ﴾ قال ابن الخطيب : إن قلنا : (إن) المراد من قوله : ﴿لاَ تَرْفَعُوا اْأَصْوَاتَكُمْ﴾ أي لا تُكْثِرُوا الكلام فقوله : " ولاَ تَجْهَرُوا " يكون مجازاً عن الإتيان بالكلام عند النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بقدر ما يؤتى به عند غيره أي لا تكثروا وقللوا غاية التقليل ، وإن قلنا : المراد بالرفع الخطاب فقوله : " لاَ تَجْهَرُوا " أي لا تخاطبوه كما تُخَاطِبُو(نَ) غيره.

واعلم أن قوله تعالى : ﴿لاَ تَرْفَعُوا اْأَصْوَاتَكُمْ﴾ لما كان من جنس لا تجهروا لم يستأنف النداء ، ولما كان مخالفاً للتقدم لكون أحدهما فعلاً والآخر قولاً استأنف كقول لقمان لابنه : ﴿يا بُنَيَّ لاَ تُشْرِكْ بِاللَّهِ﴾ [لقمان : ١٣] ، وقوله : ﴿يا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلاَةَ﴾ [لقمان : ١٧] لكن الأول من عمل القلب والثاني من عمل الجوارح ، فقوله : ﴿يا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلاَةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [لقمان : ١٧] من غير استئناف النداء لكون الكل من عمل الجوارح.

فإن قيل : ما الفائدة من قوله : ﴿وَلاَ تَجْهَرُواْ لَهُ بِالْقَوْلِ﴾ مع أن الجهر مستفاد من قوله : ﴿لاَ تَرْفَعُوا اْأَصْوَاتَكُمْ﴾ ؟ .

فالجواب : أن المنع من رفع الصوت هو أن لا يجعل كلامه أو صوته أعلى من كلام النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أو صوته ، والنهي عن الجهر منع من المساواة ، أي لا تجهروا له بالقول كما تَجْهَرُو(نَ) لنظائركم بل اجعلوا كلمته عُلْيَا.

قوله : " أنْ تَحْبَطَ " مفعول من أجله.

والمسألة من التنازع لأن كلاًّ من قوله : " لاَ تَرْفَعُوا " و " لاَ تَجْهَرُوا لَهُ " يطلبه من حيث المعنى فيكون معمولاً للثاني عند البصريين في اختيارهم ، وللأول عند الكوفيين.

والأول أصح للحذف من الأول أي لأن تَحْبَطَ.

وقال أبو البقاء : إنها لام الصّيرورةِ و ﴿وَأَنتُمْ لاَ تَشْعُرُونَ﴾ حال.

فصل معنى الكلام إنكم إن رفعتم أصواتكم وتقدمتم فذلك يؤدي إلى الاستحقار وهو يفضي إلى الارتداد والارتداد محبطٌ.

وقوله : ﴿وَأَنتُمْ لاَ تَشْعُرُونَ﴾ إشارة إلى أن الردّة تتمكن من النفس بحيث لا يشعر الإنسان فإن من ارتكب

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٤٣٤٩

ذنباً لم يرتكبه في عمره تراه نداماً غاية الندامة خائفاً غاية الخَوف ، فإذا ارتكبه مراراً قلّ خوفه ونَدَامَتُه ويصير عادة

٥٢٥

من حيث لا يعلم متى تمكن هذا كان في المرة الأولى أو الثانية أو الثالثة أو غيرها ، وهذا كما إذا بلغه خبر فإنه لا يقطع بالمخبر ، فإذا تكرر عليه ذلك وبلغ إلى حد التواتر حصل له اليقينُ وتمكن الاعتقاد ، ولا يدري متى كان ذلك وفي أي لَمْحَةٍ حَصَلَ هذا اليقين.

فقوله : ﴿وَأَنتُمْ لاَ تَشْعُرُونَ﴾ تأكيد للمنع أي لا تقولوا بأن المرة الواحدة تغفر ولا توجب رِدّة ؛ لأن الامر غير معلوم بل احْسُموا الباب.

قوله : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ﴾ أي إجلالاً له ﴿أُوْلَائِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى ﴾ اختبرها وأخلصها كما يمتحن الذهب بالنار فتخرج خالصة.

قوله : ﴿أُوْلَائِكَ الَّذِينَ﴾ يجوز أن يكون " أولئك " مبتدأ " والذين " خبره والجملة خبر " إِنَّ " ويكون " لهم مَغْفِرَةٌ " جملة أخرى إما مستأنفة وهو الظاهر وإما حالية.

ويجوز أن يكون " الَّذِينَ امْتَحَنَ (الله قُلُوبَهُمْ) " صفة " لأولئك " أوة بدلاً منه أو بياناً و " لَهُمْ مَغْفِرَةٌ " جملة خبرية.

ويجوز أن يكون " لهم " هو الخبر وحده و " مَغْفِرَةٌ " فاعل به واللام في قوله : " لِلْتَّقْوَى " يحتمل أن يتعلق بمحذوف تقديره عرف الله قلوبهم صالحة أي كائنة للتقوى كقولك : أَنْتَ لِكذَا أي صَالِحٌ أي كائنٌ ويحتمل أن يكون للتعليل.

وهو يحتمل وجهين : أحدهما : أن يكون تعليلاً يجري مَجْرَى بيان السبب المقتدمخ ، كقولك : جِئْتُكَ لإِكْرَامِكَ ابني أمسِ أي صار ذلك السبب السابق سبب المجيء.

والثاني : أن يكون تعليلاً يجرى مجرى بيانه علّيّة المقصود المتوقع الذي يكون لاحقاً لا سابقاً ، كقولك : جِئْتُكَ لأَدَاء الوَاجِبِ ، أي ليصير مجيئي سبباً لأداء الواجب.

فعلى الأول فمعناه أن الله علم في قلوبهم تقواه فامتحن قلوبهم للتقوى التي كانت فيها ، ولولا أن قلوبهم كانت مملوءة من التقوى لما أمرهم بتعظيم رسوله وتقديم نبيه علىأنفسهم.

على الثاني فمعناه أن الله تعالى امتحن قلوبهم بمعرفته معرفة رسوله

٥٢٦

بالتقوى أي ليرزقهم الله التقوى ، ثم قال : ﴿لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ وقد تقدم الكلام عن ذلك.

جزء : ١٧ رقم الصفحة : ٥٢٠." (١)

"" صفحة رقم ٥٢ "

واما الشكر فعلى النعمة خاصة وهو بالقلب واللسان والجوارح قال

أفادتكم النعماء مني ثلاثة

يدي ولساني والضمير المحجبا

والحمد باللسان وحده فهو احدى شعب الشكر ومنه قوله عليه الصلاة والسلام

٢ (الحمد رأس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمده)

ضعيف وإنما جعله رأس الشكر لأن ذكر النعمة باللسان والثناء على موليها أشيع لها وأدل على مكانها من الإعتقاد وآداب الجوارح لخفاء عمل القلب وما في **عمل الجوارح** من الاحتمال بخلاف عمل اللسان وهو النطق الذي يفصح عن كل خفي ويجلي كل مشتبه

والحمد نقيضه الذم والشكر نقيضه الكفران وارتفاع الحمد بالابتداء وخبره الظرف الذي هو (لله) وأصله النصب الذي هو قراءة بعضهم بإضمار فعله على أنه من المصادر التى تنصبها العرب بأفعال مضمرة في معنى الإخبار كقولهم شكرا وكفرا وعجبا وما أشبه ذلك ومنها سبحانك ومعاذ الله ينزلونها منزلة أفعالها ويسدون ب٥١ مسدها لذلك لا يستعملونها معها ويجعلون استعمالها كالشريعة المنسوخة والعدل بها عن النصب إلى الرفع على الابتداء للدلالة على ثبات المعنى واستقراره

ومنه قوله تعالى

) قالوا سلاما قال سلام (هود ٦٩ رفع السلام الثاني للدلالة على ان إبراهيم عليه السلام حياهم بتحية أحسن من تحيتهم لأن الرفع دال على معنى ثبات السلام لهم دون تجدده وحدوثه

والمعنى نحمد الله حمدا ولذلك قيل

) إياك نعبد وإياك نستعين (

لأنه بيان لحمدهم له كأنه قيل كيف تحمدون فقيل اياك نعبد

فإن." (٢)

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٤٦٠٤

(٢) تفسير الكشاف . ، ٥٢/١

" صفحة رقم ٢٢

الحرف : اعلم أن تحقيق الإسلام بقراءة حرف المحكم لا يتم إلا بكمال الإيمان بقراءة حرف المتشابه تماما لأن حرف المحكم حال يتحقق للعبد .

ولما كان حرف المتشابه إخبارا عن نفسه سمحانه وتعالى بما يتعرف به لخلقه من أسماء وأوصاف كانت قراءته بتحقق العبد أن تلك الأسماء والأوصاف ليست مما تدركه حواس الخلق ولا ما تناله عقولهم ، وإن أجرى على تلك الاسماء والأوصاف على الخلق فيوجه ، لا يلحق أسماء الحق ولا أوصافه منها تشبيه في وهم ولا تمثيل في عقل

٧٧ ( ) ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ( ) ٧

[الشورى : ١١] ،

٧٧ ( ) ولم يكن له كفوا ( ) ٧

[الإخلاص : ٤] ، فلاذي يصح به قراءة هذا الحرف أما من جهة القلب فالمعرفة بأن جميع أسماء الحق وأوصافه تعجز عن معرفتها إدراكات الخلق وتوقف عن تأويلها إجلالا وإعظاما معلوماتهم ، وأن حسبها معرفتها بأنها لا تعرفها ، وأما من جهة حال الـنفس والاستكانة لما يوجبه تعرف الحق بتلك الأسماء والأوصاف من التحقق بما يقابلها والبراءة من الاتصاف بها لأن ما صلح للسيد حرم على العبد لتحقق فقر الخلق من تسمي الحق بالغنى ، ولا يتسمى بالغنى فيقدح في هداه ، فيهلك باسمه ودعواه ، ولتحقق ذلهم من تسميته تعالى بالعزة وعجزهم عن تسميته بالقدرة ، واستحقاق تخليهم من جميع ما تعرف به من أوصاف الملك والسلطان والغضب والرضى والوعد والوعيد والترغيب والترهيب إلى سائر ما تسمى به في جميع تصرفاته مما ذكر في المتشابه من الآي ، وأشير اليه من الأحاديث ، وما عليه اشتملت (واردات الأخبار) في جميع الصحف والكتب ، ومرائي الصالحين ومواقف المحدثين ومواجد المروعين ؛ وأما من جهة العمل فحفظ اللسان عن إطلاق ألفاظ التمثيل والتشبيه تحقيقا لما في مضمون قوله سبحانه وتعالى

٧٧ ( ) ولم يكن له كفوا أحد ( ) ٧

[الإخلاص : ٤] لأن مقتضاها الرد على المشبه من هذه الأمة ، وليس **لعمل الجوارح** في هذا الحرف مظهر سوى ما ذكر من لفظ اللسان ، فقراءئة كالمتوطئة لتخليص العبادة بالقلب في قراءة مفرد حرف الأمثال ؛ والله العلي الكبير انتهى .

وقد تقدم حرف الأمثال عند قوله تعالى

٧٧ ( ) مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ( ) ٧
[البقرة : ٧] وقد بين سبحانه وتعالى أنه لا يضل بحرف المتشابه إلا ذوو الطبع العوج الذين لم ترسخ أقدامهم في الدين ولا استنارت معارفهم في العلم فقال : (فأما الذين في قلوبهم زيغ) أي اعوجاج عدلوا به عن الحق .
وقال الحرالي : هو ميل المائل إلى ما يزين لنفسه الميل إليه ، والمراد هنا أشد الميل الذي هو ميل القلب عن جادة الاستواء وفي " شعاره ما يلحق بزيغ القلوب من سيء الأحوال فب الأنفس وزلل الأفعال في." (١)
" صفحة رقم ٥٢٧
الله (صلى الله عليه وسلم) ، فانطلق هاربا حتى لحق بأهل الكتاب ، فرفعوه وأعجبوا بهن فما لبث أن قصم الله عنقه فحفروا له فوراه ، فاصبحت الأرض قد نبذته على وجهها ثم عادوا فحفروا له فواروه فأصبحت الرض قد نبذته على وجهها فتركوه منبوذا ، وقال : رواه مسلم في الصحيحن وعن أنس رضي الله عنه مثله أيضا في رجل نصراني لفظته الأرض ثلاث مرات ثم تركوه .
وقال رواه البخاري في الصحيح .
القصص : (٨٣ - ٨٨) تلك الدار الآخرة. .. . .
) تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الأرض ولا فسادا والعاقبة للمتقين من جآء بالحسنة فله خير منها ومن جآء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون إن الذي فرض عليك القرآن لرآدك إلى معاد قل ربي أعلم من جآء بالهدى ومن هو في ضلال مبين وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك فلا تكونن ظهيرا للكافرين ولا يصدنك عن آيات الله بعد إذ أنزلت إليك وادع إلى ربك ولا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله إلها آخر لا إله إلا هو كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم وإليه ترجعون (( )
ولما قدم سبحانه أن المفلح من تاب وآمن وعمل صالحا ، وهو الذي أشار أهل العلم إلى أن له ثواب الله ، وكان ذلك للآخرة سببا ومسببا ، ومر فيما لا بد منه حتى ذكر قصة قارون المعرفة ولا بد بأن هذه الدار للزوال ، لا يغني فيها رجال ولا مال ، وأن الآخرة للدوام ، وأمر فيها بأن يحسن الابتغاء في أمر الدنيا ، وختم بأن هذا الفلاح مسلوب عن الكافرين ، فكان موضع استحضار للآخرة ، مع أنه قدم قريبا من ذكرها

(١) نظم الدرر . (- ت: عبدالرزاق غالب)، ٢٢/٢

وذكر موافقتها ما ملأ به السماع ، فصيرها حاضرة لكل ذي فهم ، معظمة عند كل ذي علم ، أشار إليها سبحانه لكلا الأمرين : الحضور والعظم ، فقال : (تلك) أي الأمر المنظور بكل عين ، الحاضر في كل قلب ، العظيم الشأنن البعيد الصيت ، العلي المرتبة ، الذي سمعت أخباره ، وطنت على الأذان أوصافه وآثاره) الدار الآخرة) أي التي هي دلائلها أكثر من أن تحصرن وأوضح من أن تبين وتذكر ، من أعظمها تعبير كل أحد عن حياته بالدنيا والتي أمر قارون بابتغائها فأبى إلا علوا وفسادا) نجعلها (بعظمتنا) للذين (يعملون ضد عمله .

ولما كان المقصود الأعظم طهارة القلب الذي عنه ينشأ **عمل الجوارح** ، قال : (لا." [١]

" صفحة رقم ١٠٠

العذاب) أي بسبب ذلك ، ولما هول الأمر بالمفاعلة في قراءة نافع المفهمة لأكثر من اثنين كما مضى في البقرة ، سهله بقوله : (ضعفين) أي بالنسبة إلى ما لغيرها لأن مقدارها لا يعشره مقدار غيرها كما جعل حد الحر ضعفي ما للعبد ، وكما جعل أجرهن مرتين .

واشتد العتاب فيما بين الأحباب ، وعلى قدر علو المقام يكون الملام ، وبقدر النعمة تكون النقمة ، وكل من بناء يضاعف للمجهول من باب المفاعلة أو التفعيل لأبي جعفر والبصريين أو للفاعل بالنون عند ابن وكثير وابن عامر يدل على عظمته سبحانه ، والبناء للمجهول يدل على العناية بالتهويل بالعذاب بجعله عمدة الكلام وصاحب الجملة بإسناد الفعل إليه ، وذلك كله إشارة إلى أن الأمور الكبار صغيرة عنده سبحانه لأنه لا يضره شيء ولا ينفعه ، ولا يوجب شيء من الأشياء له حدوث شيء لم يكن ، ولذلك قال : (وكان ذلك) أي مع كونه عظيما عندكم) علىى الله يسيرا (فهذا ناظر إلى مقام الجلال والكبرياء والعظمة .

ولما قدم درء المفاسد الذي هو من باب التخلي ، أتبعه جلب المصالح الذي هو من طراز التحلي فقال : (ومن يقنت) أي يخلص الطاعة ، وتقدم توجيه قراءة يعقوب بالفوقانية على ما حكاه البغوي والأهوازي في الشواذ عن ابن مسلم) منكن لله (الذي هو أهل لئلا يلتفت إلى غيره لأنه لا أعظم منه بإدامة الطاعة فلا يخرج عن مراقبته أصلا) ورسوله (فلا تغاضبه ولا تطلب منه شيئا ، ولا تختار عيشا غير عيشه ، فإنه يجب على كل أحد تصفية فكره ، وتهدئه باله وسره ، ليتمكن غاية التمكن من إنقاذ أوامرنا والقيام بما أرسلناه بسببه من رحمة العباد ، بإنقاذهم مما هم فيه من الأنكاد .

---

(١) نظم الدرر . (– ت: عبدالرزاق غالب)، ٥/٥٢٧

ولما كان ذلك قد يفهم الاقتصار على عمل القلب قال : (وتعمل (قرأها حمزة والكسائي بالتحتانية ردا على لفظ (من) حثا لهن على منازل الرجال ، وقراءة الجماعة بالفوقانية على معناها على الأصل مشيرة إلى الرفق بهن في **عمل الجوارح** والرضى بالمستطاع كما قال عليه أفضل الصلاة والسلام : (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم) .

وأما عمل القلب فلا رضى فيه بدون الغاية ، فلذا كان (يقنت) مذكرا لا من العظمة على قراءة الجماعة بالنون ، وقراءة حمزة والكسائي بالتحتانية على أن الضمير لله) أجرها مرتين) أي بالنسبة إلى أجر غيرها من نساء بقية الناس) وأعتدنا) أي هيأنا." (١)

"كتاب الصلاة باب المواقيت الحديث ٤٤ : أحب الأعمال إلى الله الصلاة على وقتها

الحديث الأول : عن أبي عمرو الشيباني – و اسمه سعد بن إياس – قال : حدثني صاحب هذه الدار و أشار بيده إلى دار عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : [سألت النبي صلى الله عليه و سلم أي العمل أحب إلى الله ؟ قال : الصلاة على وقتها قلت : ثم أي ؟ قال : بر الوالدين قلت : ثم أي ؟ قال : الجهاد في سبيل الله قال حدثني بهن رسول الله صلى الله عليه و سلم و لو استزدته لزادني]

عبد الله بن مسعود بن الحرث بن شمخ هذلي يكنى أبا عبد الرحمن شهد بدرا يعرف بابن أم عبد توفي بالمدينة سنة اثنتين و ثلاثين و صلى عليه الزبير بن العوام و دفن بالبقيع و كان له يوم مات نيف و سبعون سنة من أكابر الصحابة و فقهائهم قوله حدثني صاحب هذه الدار دليل على أن الإشارة يكتفي بها عن التصريح بالاسم و تنزل منزلته إذا كانت معينة للمشار إليه مميزة عن غيره و سؤاله عن أفضل الأعمال طلبا لمعرفة ما ينبغي تقديمه منها و حرصا على علم الأصل ليتأكد القصد المشار إليه و تشتد المحافظة عليه و الأعمال ههنا لعلها محمولة على الأعمال البدنية كما قال الفقهاء أفضل عبادات البدن الصلاة و احترزوا بذلك عن عبادة المال و قد تقدم لنا كلام في العمل هل يتناول عمل القلب أم لا ؟ فإذا جعلناه مخصوصا بأعمال البدن تبين من هذا الحديث أنه لم يرد أعمال القلوب فإن من عملها ما هو أفضل كالإيمان و قد ورد في بعض الحديث ذكره مصرحا به أعني الإيمان فتبين بذلك الحديث أنه أريد بالأعمال ما يدخل فيه أعمال القلوب و أريد بها في هذا الحديث ما يختص **بعمل الجوارح** و قوله [الصلاة على وقتها] ليس فيه ما يقتضي أول الوقت و آخره و كأن المقصود به الاحتراز عما إذا وقعت خارج الوقت

---

(١) نظم الدرر . (– ت: عبدالرزاق غالب)، ٦/١٠٠

قضاء و أنها لا تتنزل هذه المنزلة و قد ورد في حديث آخر [الصلاة لوقتها] و هو أقرب لأن يستدل به على تقديم الصلاة في أول الوقت من هذا اللفظ ." (١)

"وقوله (صلى الله عليه وسلم) وقد سئل : اى الأعمال أفضل ؟ قال : (إيمان بالله ، (١) : فجعله من العمل ، والإيمان غير العمل فى عرف الكلام ، و(ن كان فى الحقيقة من الأعمال .

وقد فرق بين الإيمان والاعمال فى الكتاب وفى أحاديث أخر ، وأطلق اسم الإيمان مجردا على التوحيد وعمل القلب ، والإسلام على النطق **وعمل الجوارح** .

وأطلق الشرع فى غير موضوع الإيمان على العمل .

وقد تقدم ال حقيقة الإيمان مجرد التصديق المطابق للقول والعقد ، وتمامه بتصديق العمل بالجوارح ، فهذا أجمعوا أنه لا يكون مؤمن تام الإيمان إلا باعتقاد وقول وعمل ، وهو الإيمان الذى ينجى راشأ من نار جهنم ، ويعصم المال والدم .

وإذا كان هكذا من الارتباط والاشتراط صلح إطلاق اسم الإيمان على جميعها وعلى بعضها من عقد أو قول أو عمل .

وعلى هذا فلا يشك أن التصديق والتوحيد أفضل الاعمال ، إذ هو شرط فيها ، وقد يحتمل ال يشير بقوله : (أفضل الأعمال الإيمان بالله ورسوله) إلى الذكر الخفى وتعظيم حق الله ورسوله وإدامة ذكر الله وتفهم كتابه وتدبر آياته ، وهى من أعمال القلب ومحض الإيمان – كما جاء فى الحديث الاخر – : (خير الذكر الخفى) (٢) .

(١) ووجه كون الإيمان افضل ال العمال : أن متعلق الإيمان الله ورسوله وكتابه! وشرف الصفة لرف متعلقها .

(٢) الخديث جزء حديث لأحمد أخرجه عن سعد بن مالك ، وتمامه – (خير الذكر الخفى ، وخير الرزق ما كفى) ١ / ١٧٢ ، ١٨٠ ، ١٨٧ .

كتاب الإيمان / باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل ال العمال ٣٤٧

وأما ذكره فى حديث أبى هريرة بعد الإيمان الجهاد ولم يذكر الصلاة والزكاة ؛ فلأنهما قرينتا التوحيد ، لجمعهما فى القرآن والحديث مع الإيمان بالله (١) ، فيكون اسم الإيمان منطلق عليهما ، ولعله المراد

---

(١) إحكام الأحكام، ص/١٦٢

بالإيمان أولأ ، كما وقع فى / حديث ابن مسعود فبدأ بالصلاة لميقاتها ، ثم ذكر[ما عداها] (٢) فذكر الجهاد والحج ، ولم يذكر الحج فى حديث أبى ذر ، وفى حديث ابن مسعود ، وبدأ بالصلاة ، ثم بر الوالدين ، ثم الجهاد .

وقيل : إنما اختلفت الأجوبة فى هذه الاحاديث والأحاديث المتقدمة : " أى الإسلام أفضل دا لاختلاف الاحوال ، وأعلم كل قوم بما تهم الحاجة إليه ، وترك مالم تدع حاجتهم إليه ، أو مما كان علمه السائل قبل ف العلم بما تدعو الحاجة إليه ، أو بما لم يكمله بعد[من] (٣) دعائم الإسلام ، ولا بلغه علمه .

وقيل : قذم فى حديث أبى هريرة فضل الجهاد على الحج ؛ لأنه كان[فى] (٤) أول الإسلام ومحاربة أعدائه والجد فى إظهاره .

وقوله : (حج مبرور) : قال شمر : هو الذى لا يخالطه شىء من المأثم ، كما قال

ظ لى : ﴿ فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جل!ال في الحج﴾ (٥) ، ومنه : برت يمينه إذا سلم من الحنث ، وبر بيعه إذا سلم من الخدل والخلابة (٦) .

وقال الحربى : بر حجك - بضم الباء - وبر الله حخك - بفتحها - إذا رجع مبرورا مأجورا .

وقيل : المبرور : المتقبل ، وفى الحديث : سحل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ما بر الحج ؟ قال : (إطعام الطعام ، وطيب الكلام) (٧) .

فعل هذا يكون من البر الذى هو فعل الجميل فيه والبذل[منه ، و، (٨) منه بر الوالدين والمؤمنين ، ويكون - ايضأ - فى هذا كله بمعنى الطاعة ويكون بمعنى الصدق ، وضده الفجور ، ومنه برت يمية ، فيكون الحج المبرور الصادق الخالص لله[تعالى ، (٩) على هذا .

(١) كقوله تعالى .

﴿ إن النين آئوا وهاجروا وجاهذوا باموالهم وا نفسهم في سيل الئه﴾ ، وقوله : ! والنين آنوا وهاجروا وجاهئوا في سيل الله﴾ ا ل النفال : ٧٢ ، ٧٤ .

(٢) من ت .

(٣ ، ٤) ساقطة من الاصل -

(٥) البقرة ة ١٩٧ .

يلا) قيل .

إنها الخديعة باللمان .

لسان العرب ، مادة (خلب " .
(٧) الحاكم فى المستدرك عن جابر - رضى الله عنه - وقال فيه : صحيح الإسناد ولم يخرجاه لأنهما لم يحتجا بأيو! بن سويد ، لكنه حديث له شواهد كثيرة ٤٨٣ / ١ ، ووافقه الذهبى ، كما أخرجه البيهقى فى النن الكبرى ٥ / ٢٦٢ ، وأبو نعيم فى الحلية ١٤٦ / ٦ .
(٨ ، ٩) من ت .

٢٧ / أ

٣٤٨

كتاب الإيمان / باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الاعمال

" (١).

"" أو مسلم) ، قال الإمام : قال بعضهم : قال أبو مسعود الدمشقى : هذا الحديث إنما يرويه ابن عيينة عن معمر عن الزهرى ، قاله الحميدى ، وسعيد بن عبد الرحمن ، ومحمد ابن الصباح الجرجانى ، كلهم عن سفيان عن معمر عن الزهرى بإسناده سواء ، وهذا هو المحفوظ عن سفيان ، وكذلك قال أبو الحسن الدارقطنى فى كتاب الاستدراكات فى هذا ا لإسناد (١) .
قال القاضى : هذا الحديث أصح دليل على الفرق بين الإيمان والإسلام ، وأن الإيمان باطن ومن عمل القلب ، والإسلام ظاهر ومن عمل الجوارح ، لكن لا يكون مؤمنا إلا مسلما ، وقد يكون مسلماً غير مؤمن ، ولفظ هذا الحديث يدل عليه ، وفيه رد على الكرامية وغلاة المرجئة فى حكمهم بصحة الإيمان لمن نطق بالشهادتين وإن لم يعتقدها بقلبه (٢) ؛ لنفى النبى عليه اسم الإيمان عنه واقتصاره به على الإسلام
.
وفيه حجة لقول من يجيز إطلاق ائا مؤمن دون استثناء ، ورد على من أبى ذلك ، وهى مسألة اختلف فيها من زمان الصحابة -
(١) عبارة المعلم - قال الشيخ : قال مسلم .
حدثنا ابن أبى عمر ، ثنا سفيان عن الزهرى عن عامر بن سعد عن أبيه قال - قسم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قسما ...

---

(١) إكمال المعلم شرح صحيح مسلم - للقاضي عياض، ٢٣٩/١

الحديث .

قال بعضهم ...

إلخ .

فاختصار القاضى - رحمه الله - للعمارة المنقولة وحذر الإسناد الماق يفصل بيان المراد من الإمام .

قال النووى - " وقد يكون رواه عن الزهرى مرة بغير واسطة ومرة بواسطة معمر ، فذكره بالوجهن ،
لكن أكثر أصحاب سفيان إنما يرويه بواسطة معمر ، وبالجملة فالحديث صحيح ثا .

وانظر : الإلزامات والتتبع ٢٣٨ .

قلت : وقال المزى فى التحفة : (قال أبو مسعود : كذا رواه ابن أبى عمر ، عن ابن عيينة عن الزهرى ، ورواه الحم!دى ومحمد بن الصباح الجرجانى ، وسعيد بن عبد الرحمن ، عن ابن عيينة ، عن معمر ، عن الزمرى ، زادوا فيه معمرا - يعنى بين ابن عيينة والزمرى - وقال أبو القاسم فى حديث المعتمر عن معمر .

سثتط منه عبد الرزأق " .

تحثمة ال الشراف ٣ / ما ٢ ، وقال الحافظ فى النكت الظراف : وكذأ يعنى بإثبات معمر ، أخرجه أبو نعيم س فى المتخرج من طريثته بإثباته ، فلعل سقوطه من بعض الرواة عنه إما مسلم أو من كونه ، أو يكون لما حدث به مسلما رؤاه له من حفظه ٣ / ٢٩٨ .

(٢) راجع المقدمة .

٤٦٢ كتاب الإيمان / باب تألف قلب من يخاف على إيمانه ...

إلخ ثم قال : (إنى لأعطى الرجل وغيره أحمت إلى منه ، مخافة أن يكبه الله فى النار) .

٢٣٧ - (...) حدتمنى زهير بن حرب ، حدثنا يعقوب بن إبراهيم ، حدثنا ابن أخى
ابن شهاب عن عمه ؛ قال : أخبرنى عامر بن سعد بن أبى وقاص ، عن أبيه سعد ؛ أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أعطى رهطأ ، وسعد جالسى فيهم .

قال سعد ة فترك رسول ال!ه (صلى الله عليه وسلم) منهم من لم يعطه ، وهو أعجبهم إلى ، فقالتء يا رسول الله ، ما لك عن فلان ؟ فوالله إتى لأراه مؤمنا+ فقال رسول ال!ه (صلى الله عليه وسلم) : (أو مسلما لا .

قال : فسكمف قليلا ، ثم غلبنى ما أعلم منه ، فقلت : يا رسول ال!ه ، مالك عن فلالق ، فو الله إنى لأراه مؤمنا .

فقال رسول اللها

رضى الله عنهم – إلى هلئم جرأ .

وكل قول إذا حقق كان له وجه وفى ظرف لا ينافى القول الاخر .

فمن لم يستثن أخبر عن حكم نفسه فى الحال ، وأما المال فإلى العلام به ، ومن استثنى أشار إلى غيب ما سبق له فى اللوح المحفوظ .

دإلى التوسعة فى القولن ذهب من السلف الأوزاعى (١) وغيره ، وهو قول أهل التحقيق نظرا إلى ما قلناه ورفعأ للخلاف (٢) .

وقوله فى اخر الحديث : (انى لاءعطى الرجل وغيره أحب إلى منه ، مخافة أن يكبه

الله فى النار " وهذه الرواية الصحيحة : " يكبه) ، بفتح الياء وضم الكاف ، فعل ثلاثى من كب ، ولم يأت فى لسان العرب فعل ثلاثيه معدى ورباعيه غير معدى على نقيض المتعارف إلا كلمات قليلة ، منها هذا ، يقال : أكب الرجل وكببته أنا ، قال الله تعالى : ﴿ أفمن يمشما مكئا علئ وجهه﴾ (٣) ، وقال : ﴿ فكئت وجوههم في الئار﴾ (٤) .

ومثله : أقشع الغنم ، وقشعته الريح () ، وانسل ريش الطائر ، ووبر البعير ونسلته ، وأنزفت البئر : قل ماؤها ، ونزفتها أنا ، وأمرأت الناقة إذا در لبنها ومرأتها أنا ، وأشنق البعجر ، رفع رأسه ، وشنقته أنا (٦) .

(١) هو عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد ، سبق بالمقدمة .

." (١)

"﴿ ١٤٥ – ١٤٧ ﴾ ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا * إِلا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا * مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴾ .

يخبر تعالى عن مآل المنافقين أنهم في أسفل الدركات من العذاب، وأشر الحالات من العقاب. فهم تحت سائر الكفار لأنهم شاركوهم بالكفر بالله ومعاداة رسله، وزادوا عليهم المكر والخديعة والتمكن من كثير من أنواع العداوة للمؤمنين، على وجه لا يشعر به ولا يحس. ورتبوا على ذلك جريان أحكام الإسلام عليهم، واستحقاق ما لا يستحقونه، فبذلك ونحوه استحقوا أشد العذاب، وليس لهم منقذ من عذابه ولا ناصر يدفع عنهم بعض عقابه، وهذا عام لكل منافق إلا مَنْ مَنَّ الله عليهم بالتوبة من السيئات. ﴿ وَأَصْلَحُوا ﴾

---

(١) إكمال المعلم شرح صحيح مسلم – للقاضي عياض، ٣٠٤/١

له الظواهر والبواطن ﴿ وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ ﴾ والتجأوا إليه في جلب منافعهم ودفع المضار عنهم. ﴿ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ ﴾ الذي هو الإسلام والإيمان والإحسان ﴿ لِلَّهِ ﴾ .

فقصدوا وجه الله بأعمالهم الظاهرة والباطنة وسلِمُوا من الرياء والنفاق، فمن اتصف بهذه الصفات ﴿ فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أي: في الدنيا، والبرزخ، ويوم القيامة ﴿ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ لا يعلم كنهه [ص ٢١٢] إلا الله، مما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر. وتأمل كيف خص الاعتصام والإخلاص بالذكر، مع دخولهما في قوله: ﴿ وَأَصْلَحُوا ﴾ لأن الاعتصام والإخلاص من جملة الإصلاح، لشدة الحاجة إليهما خصوصا في هذا المقام الحرج الذي يمكن من القلوب النفاق، فلا يزيله إلا شدة الاعتصام بالله، ودوام اللجأ والافتقار إليه في دفعه، وكون الإخلاص منافيا كل المنافاة للنفاق، فذكرهما لفضلهما وتوقفِ الأعمال الظاهرة والباطنة عليهما، ولشدة الحاجة في هذا المقام إليهما.

وتأمل كيف لما ذكر أن هؤلاء مع المؤمنين لم يقل: وسوف يؤتيهم أجرا عظيما، مع أن السياق فيهم. بل قال: ﴿ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ لأن هذه القاعدة الشريفة -لم يزل الله يبدئ فيها ويعيد، إذا كان السياق في بعض الجزئيات، وأراد أن يرتب (١) عليه ثوابًا أو عقابا وكان ذلك مشتركًا بينه وبين الجنس الداخل فيه، رتب الثواب في مقابلة الحكم العام الذي تندرج تحته تلك القضية وغيرها، ولئلا يتوهم اختصاص الحكم بالأمر الجزئي، فهذا من أسرار القرآن البديعة، فالتائب من المنافقين مع المؤمنين وله ثوابهم.

ثم أخبر تعالى عن كمال غناه وسعة حلمه ورحمته وإحسانه فقال: ﴿ مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَآمَنتُمْ ﴾ والحال أن الله شاكر عليم. يعطي المتحملين لأجله الأثقال، الدائبين في الأعمال، جزيل الثواب وواسع الإحسان. ومن ترك شيئًا لله أعطاه الله خيرًا منه.

ومع هذا يعلم ظاهركم وباطنكم، وأعمالكم وما تصدر عنه من إخلاص وصدق، وضد ذلك. وهو يريد منكم التوبة والإنابة والرجوع إليه، فإذا أنبتم إليه، فأي شيء يفعل بعذابكم؟ فإنه لا يتشفى بعذابكم، ولا ينتفع بعقابكم، بل العاصي لا يضر إلا نفسه، كما أن عمل المطيع لنفسه.

والشكر هو خضوع القلب واعترافه بنعمة الله، وثناء اللسان على المشكور، **وعمل الجوارح** بطاعته وأن لا يستعين بنعمه على معاصيه.

(١) غي ب: يترتب.." (١)

"تفسير سورة يوسف بن يعقوب عليهما الصلاة والسلام

وهي مكية

﴿ ١ – ٣ ﴾ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴾ .

يخبر تعالى أن آيات القرآن هي ﴿ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴾ أي: البين الواضحة ألفاظه ومعانيه.

ومن بيانه وإيضاحه: أنه أنزله باللسان العربي، أشرف الألسنة، وأبينها، [المبين لكل ما يحتاجه الناس من الحقائق النافعة] (١) وكل هذا الإيضاح والتبيين ﴿ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ أي: لتعقلوا حدوده وأصوله وفروعه، وأوامره ونواهيه.

فإذا عقلتم ذلك بإيقانكم واتصفت قلوبكم بمعرفتها، أثمر ذلك عمل الجوارح والانقياد إليه، و ﴿ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ أي: تزداد عقولكم بتكرر المعاني الشريفة العالية، على أذهانكم. فتنتقلون من حال إلى أحوال أعلى منها وأكمل.

﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ ﴾ وذلك لصدقها وسلاسة عبارتها ورونق معانيها، ﴿ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ ﴾ أي: بما اشتمل عليه هذا القرآن الذي أوحيناه إليك، وفضلناك به على سائر الأنبياء، وذاك محض منَّة من الله وإحسان.

﴿ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴾ أي: ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان قبل أن يوحي الله إليك، ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا.

---

(١) زيادة من هامش: ب.." (٢)

"عن متعلقات الإيمان لا عن حقيقته، وإلا فكان الجواب الإيمان التصديق، وإنما فسر الإيمان بذلك لأن المراد من المحدود الإيمان الشرعي ومن الحد اللغوي حتى لا يلزم الشيء بنفسه وحمله الآبي على الحقيقة معللا بأن السؤال بما يحسب الخصوصية إنما يكون عن الحقيقة لا عن الحكم، وعلى هذا قوله:

---

(١) تفسير السعدي، ص/٢١١

(٢) تفسير السعدي، ص/٣٩٣

أن تؤمن الخ من حيث أنه جواب السؤال المذكور يتعين أن يكون حدا لأن المقول في جوابه إنما هو الحد. فإن قلت: لو كان حدا لم يقل جبريل عليه السلام في جوابه صدقت كما في مسلم لأن الحد لا يقبل التصديق، أجيب: بأنه إذا قيل في الإنسان إنه حيوان ناطق وقصد به التعريف فلا يقبل التصديق كما ذكرت، وإن قصد به أنه الذات المحكوم عليها بالحيوانية والناطقية فهو دعوى وخبر فيقبل التصديق، فلعل جبريل عليه الصلاة والسلام راعى هذا المعنى، فلذلك قال: صدقت أو يكون قوله صدقت تسليما، والحد يقبل التسليم ولا يقبل المنع لأن المنع طلب الدليل، والدليل إنما يتوجه للخبر والحد تفسير لا خبر وأعاد لفظ الإيمان للاعتناء بشأنه وتفخيما لأمره.

(وملائكته) جمع ملك وأصله ملاك مفعل من الألوكة بمعنى الرسالة زيدت فيه التاء لتأكيد معنى الجمع أو لتأنيث الجمع وهم أجساد علوية نورانية مشكلة بما شاءت من الأشكال والإيمان بهم هو التصديق بوجودهم، وأنهم كما وصفهم الله تعالى: عباد مكرمون أي وأن تؤمن بملائكته (و) أن تؤمن (بلقائه) أي برؤيته تعالى في الآخرة كما قال الخطابي، وتعقبه النووي بأن أحدا لا يقطع لنفسه بها إذ هي مختصة بمن مات مؤمنا والمرء لا يدري بم يختم له. وأجيب: بأن المراد أنها حق في نفس الأمر أو المراد الانتقال من دار الدنيا. (و) أن تؤمن (برسله) عليهم الصلاة والسلام، وفي رواية غير الأصيلي ورسله بإسقاط الموحدة أي التصديق بأنهم صادقون فيما أخبروا به عن الله تعالى وتأخيرهم في الذكر لتأخر إيجادهم لا لأفضلية الملائكة، وفي هامش فرع اليونينية كهي زيادة، وكتبه للأصيلي بإسقاط الموحدة أي تصدق بأنها كلام الله وأن ما اشتملت عليه حق (و) أن (تؤمن) أي تصدق (بالبعث) من القبور وما بعده كالصراط والميزان والجنة والنار أو المراد بعثة الأنبياء، وقد قيل، إن

قوله وبلقائه مكرر لأنها داخلة في الإيمان بالبعث وتغاير تفسيرهما يحقق أنها ليست مكررة، وإنما أعاد تؤمن لأنه إيمان بما سيوجد وما سبق إيمان بالموجود في الحال فهما نوعان.

ثم (قال) أي جبريل يا رسول الله (ما الإسلام؟ قال) عليه الصلاة والسلام: (الإسلام أن تعبد الله) أي تطيعه مع خضوع تذلل أو تنطق بالشهادتين (ولا تشرك به) بالفتح، وفي نسخة كريمة: ولا تشرك بالضم، زاد الأصيلي شيئا (و) أن (تقيم) أي تديم (الصلاة) المكتوبة كما صرح به في مسلم، أو تأتي بها على ما ينبغي، وهو وتاليه من عطف الخاص على العام. (و) أن (تؤدي الزكاة المفروضة) قيد بها احترازا من صدقة التطوع فإنها زكاة لغوية أو من المعجلة أو لأن العرب كانت تدفع المال للسخاء والجود، فنبه بالفرض على رفض

ما كانوا عليه. قال الزركشي: والظاهر أنها للتأكيد، وفي رواية مسلم تقيم الصلاة المكتوبة وتؤتي الزكاة المفروضة، (وتصوم رمضان) ولم يذكر الحج إما ذهولا أو نسيانا من الراوي، ويدل له مجيئه في رواية كهمس، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا، وقيل: لأنه لم يكن فرض ودفع بأن في رواية ابن منده بسند على شرط مسلم: إن الرجل جاء في آخر عمره -صلى الله عليه وسلم- ولمن يذكر الصوم في رواية عطاء الخراساني، واقتصر في حديث أبي عامر على الصلاة والزكاة ولم يزد في حديث ابن عباس على الشهادتين، وزاد سليمان التيمي بعد ذكر الجميع الحج والاعتمار والاغتسال من الجنابة وإتمام الوضوء، وقد وقع هنا التفريق بين الإيمان والإسلام، فجعل الإيمان عمل القلب، والإسلام **عمل الجوارح**. فالإيمان لغة التصديق مطلقا، وفي الشرع التصديق والنطق معا فأحدهما ليس بإيمان، أما التصديق فإنه لا ينجي وحده من النار، وأما النطق فهو وحده نفاق، فتفسيره في الحديث الإيمان بالتصديق." (١)

"التحليل لم يحرم منها إلا الشحوم الخاصة، واستثنى من الشحم ما علق بظهورهما أو ما اشتمل على الأمعاء فإنه غير محرم، وهو المراد بقوله: ﴿أو الحوايا﴾ جمع حاوية أو حاوياء كقاصعاء وقواصع أو حوية كسفينة وسفائن. ومن عطف على شحومهما جعل أو بمعنى الواو فهي بمنزلة قولك: لا تطع زيدا أو عمرا أو خالدا أي هؤلاء كلهم أهل أن لا يطاع فلا تطع واحدا منهم ولا تطع الجماعة، ومثله الحسن أو ابن سيرين أو الشعبي فليس المعنى أني أمرتك بمجالسة واحد منهم بل المعنى كلهم أهل أن يجالس فإن جالست واحدا منهم فأنت مصيب وإن جالست الجماعة فأنت مصيب.

وقال ابن الحاجب: أو في قوله: ﴿ولا تطع منه آثما وكفورا﴾ [الإنسان: ٢٤] بمعناها وهو أحد الأمرين وإنما جاء التعميم من النهي الذي فيه معنى النفي، لأن المعنى قبل وجود النهي فيهما تطيع آثما أو كفورا أي واحدا منهما فإذا جاء النهي ورد على ما كان ثابتا في المعنى، فيصير المعنى ولا تطع أحدا منهما فيجيء العموم فيهما من جهة النهي الداخل بخلاف الإثبات فإنه قد يفعل أحدهما دون الآخر وهو معنى دقيق، والحاصل أنك إذا عطفت أو الحوايا أو ما اختلط بعظم على شحومهما دخلت الثلاث تحت حكم النفي فيحرم الكل سوى ما استثني منها وإذا عطفت على المستثنى لم يحرم سوى الشحوم وأو على الأول للإباحة وعلى الثاني للتنويع قاله في فتوح الغيب، وسقط في رواية أبي ذر قوله: ﴿ومن البقر﴾ إلى آخره، وقال بعد قوله: ﴿ظفر﴾ إلى قوله: ﴿وإنا لصادقون﴾.

(وقال ابن عباس): فيما وصله ابن جرير من طريق علي بن أبي طلحة عنه في تفسير قوله: (﴿كل ذي

---

(١) شرح القسطلاني = إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ١٣٩/١

ظفر﴾ البعير والنعامة﴾) ونحوهما (الحوايا المبعر) بفتح الميم وصله ابن جرير عن ابن عباس من طريق علي بن أبي طلحة وعبد الرزاق عن معمر عن قتادة، وفي رواية أبي الوقت المباعر بالجمع، وكذا قاله سعيد بن جبير فيما أخرجه ابن جرير. وقال: الحوايا جمع حوية وهي ما تحوى
واجتمع واستدار من البطن وهو بنات اللبن وهي المباعر وفيها الأمعاء.
(وقال غيره): غير ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وعلى الذين هادوا﴾ [الأنعام: ١٤٦] (صاروا يهودا. وأما قوله) تعالى: إنا (﴿هدنا﴾) إليك بالأعراف فمعناه (تبنا هائد تائب) كذا نقل ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير، وغيره الخ لأبي ذر.
٤٦٣٣ – حدثنا عمرو بن خالد، حدثنا الليث، عن يزيد بن أبي حبيب، قال عطاء: سمعت جابر بن عبد الله –رضي الله عنهما– سمعت النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: «قاتل الله اليهود لما حرم الله عليهم شحومها جملوه ثم باعوه فأكلوها» وقال أبو عاصم: حدثنا عبد الحميد، حدثنا يزيد كتب إلى عطاء سمعت جابرا عن النبي –صلى الله عليه وسلم–.
وبه قال: (حدثنا عمرو بن خالد) بفتح العين ابن فروخ بن سعيد الحراني التميمي نزيل مصر قال: (حدثنا الليث) بن سعد الإمام المصري (عن يزيد بن أبي حبيب) أبي رجاء البصري واسم أبيه سويد أنه قال: (قال عطاء): هو ابن أبي رباح (سمعت جابر بن عبد الله) الأنصاري (–رضي الله عنهما–) يقول: (سمعت النبي –صلى الله عليه وسلم–) زاد في باب بيع الميتة من كتاب البيع عام الفتح وهو بمكة (قال):
(قاتل الله اليهود) أي لعنهم (لما حرم الله عليهم شحومها) أي أكل شحوم الميتة (جملوه) أي أذابوا المذكور واستخرجوا دهنه (ثم باعوه) ولأبي الوقت وأبي ذر عن الكشميهني: جملوها على الأصل (فأكلوها) أي أثمانها.
(وقال أبو عاصم) الضحاك النبيل شيخ البخاري مما وصله أحمد (حدثنا عبد الحميد) بن جعفر الأنصاري قال: (حدثنا يزيد) بن أبي حبيب قال: (كتب إلي) بتشديد الياء (عطاء) هو ابن أبي رباح قال: (سمعت جابرا) هو ابن عبد الله رضي الله تعالى عنهما (عن النبي –صلى الله عليه وسلم–). زاد أبو ذر مثله أي مثل المذكور من الحديث.

٧ – باب قوله: ﴿ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن﴾ [الأنعام: ١٥١]
(باب قوله) تعالى: (﴿ولا تقربوا الفواحش﴾) الكبائر أو الزنا (﴿ما ظهر منها وما بطن﴾) [الأنعام: ١٥١] في محل نصب بدل اشتمال من الفواحش أي لا تقربوا ظاهرها وباطنها وهو الزنا سرا أو جهرا أو **عمل**

الجوارح والنية أو عموم الآثام ولفظ الباب ثابت لأبي ذر.

٤٦٣٤ - حدثنا حفص بن عمر، حدثنا شعبة، عن عمرو عن أبي وائل، عن عبد الله -رضي الله عنه- قال: «لا أحد أغير من الله ولذلك حرم الفواحش، ما ظهر منها وما بطن ولا شيء أحب إليه المدح من الله لذلك مدح نفسه». قلت سمعته من عبد الله قال: نعم. قلت: ورفعه قال: نعم. [الحديث ٤٦٣٤ - أطرافه في: ٤٦٣٧، ٥٢٢٠، ٧٤٠٣].

وبه قال: (حدثنا حفص بن عمر) بضم العين الحوضي قال: (حدثنا شعبة) بن الحجاج (عن عمرو) بفتح العين بن مرة المرادي الكوفي الأعمى (عن أبي وائل) شقيق بن سلمة (عن عبد الله) بن مسعود (رضي الله تعالى عنه) أنه (قال: لا أحد أغير من الله) أفعل التفضيل من الغيرة بفتح الغين وهي الأنفة والحمية في حق المخلوق." (١)

"المؤاخذة هنا ولم يبين تلك المؤاخذة ما هي وبينها في آية المائدة بقوله (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان) فكفارته فبين أن المؤاخذة هي الكفارة فكل مؤاخذة من هاتين الآيتين مجملة من وجه مبينة من وجه آخر فصارت كل واحدة منهما مفسرة للأخرى من وجه وحصل من كل واحدة منهما أن كل يمين ذكرت على سبيل الجد وربط القلب بها، فالكفارة فيها ويمين الغموس كذلك كانت الكفارة واجبة فيها (﴿والله غفور حليم﴾) [البقرة: ٢٢٥] حيث لم يؤاخذكم باللغو في أيمانكم، وسقط لأبي ذر من قوله (ولكن) الخ وقال الآية:

٦٦٦٣ - حدثنى محمد بن المثنى، حدثنا يحيى، عن هشام قال: أخبرنى أبى عن عائشة - رضى الله عنها ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو﴾ [البقرة: ٢٢٥] قال: قالت: أنزلت فى قوله لا والله بلى والله.

وبه قال: (حدثني) بالإفراد ولأبي ذر بالجمع (محمد بن المثنى) العنزي الحافظ قال: (حدثنا يحيى) بن سعيد القطان (عن هشام) أنه (قال: أخبرني) بالإفراد (أبي) عروة بن الزبير (عن عائشة -رضي الله عنها-) أنها قالت في قوله تعالى (﴿لا يؤاخذكم الله باللغو﴾) [البقرة: ٢٢٥] زاد أبو ذر فى أيمانكم (قال: قالت أنزلت في قوله لا والله وبلى والله) وبه تمسك الشافعي أيضا لكونها شهدت التنزيل فهي أعلم من غيرها بالمراد وقد جزمت بأنها نزلت في قول لا والله وبلى والله، وقد صرح برفعه عن عائشة في حديثها المروي في سنن أبي داود من طريق إبراهيم الصائغ عن

عطاء عنها أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: "لغو اليمين هو كلام الرجل في يمين كلا والله وبلى

(١) شرح القسطلاني = إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ٧/١٢١

والله". وأشار أبو داود إلى أنه اختلف على عطاء وعلى إبراهيم في رفعه ووقفه.

١٥ - باب إذا حنث ناسيا فى الأيمان. وقول الله تعالى: ﴿وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به﴾ [الأحزاب: ٥]

وقال ﴿لا تؤاخذنى بما نسيت﴾ [الكهف: ٧٣]

هذا (باب) بالتنوين يذكر فيه (إذا حنث) بكسر النون وبالمثلثة الحالف حال كونه (ناسيا في الأيمان) هل تجب عليه الكفارة أو لا (وقول الله تعالى ﴿وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به﴾) [الأحزاب: ٥] أي لا إثم عليكم فيما فعلتموه من ذلك مخطئين جاهلين قبل ورود النهي وسقطت الواو لأبي ذر (وقال) تعالى: (﴿لا تؤاخذني بما نسيت﴾) [الكهف: ٧٣] بالذي نسيته أو بنسياني ولا مؤاخذة على الناسي.

٦٦٦٤ - حدثنا خلاد بن يحيى، حدثنا مسعر، حدثنا قتادة، حدثنا زرارة بن أوفى، عن أبى هريرة يرفعه قال: «إن الله تجاوز لأمتى عما وسوست أو حدثت به أنفسها ما لم تعمل به أو تكلم».

وبه قال: (حدثنا خلاد بن يحيى) السلمي بضم السين قال: (حدثنا مسعر) بكسر الميم وسكون السين وفتح العين المهملتين ابن كدام بكسر الكاف وتخفيف المهملة قال: (حدثنا قتادة) بن دعامة قال: (حدثنا زرارة بن أوفى) بضم الزاي وتخفيف الراء وأوفى بالفاء وفتح الهمزة العامري قاضي البصرة (عن أبي هريرة) - رضي الله عنه- (يرفعه) إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- وسبق في العتق من رواية سفيان من مسعر بلفظ عن النبي -صلى الله عليه وسلم- بدل قوله هنا يرفعه (قال):

(إن الله) عز وجل (تجاوز لأمتي عما وسوست أو) قال (حدثت به أنفسها) بالنصب للأكثر وبالرفع لبعضهم أي بغير اختيارها كقوله تعالى: ﴿ونعلم ما توسوس به نفسه﴾ [ق: ١٦] (ما لم تعمل به) بالذي وسوست أو حدثت (أو تكلم) بفتح الميم بلفظ الماضي. وقال الكرماني، وتبعه العيني بالجزم قال: وأراد أن الوجود الذهني لا أثره له وإنما الاعتبار بالوجود القولي في القوليات والعملي في العمليات.

فإن قلت: ليس في الحديث ذكر النسيان الذي ترجم به. أجيب: بأن مراد البخاري إلحاق ما يترتب على النسيان بالتجاوز لأنه من متعلقات عمل القلب، وظاهر الحديث أن المراد بالعمل **عمل الجوارح** لأن المفهوم من لفظ ما لم تعمل يشعر بأن كل شيء في الصدر لا يؤاخذ به سواء توطن أو لم يتوطن، وفي الحديث إشارة إلى عظم قدر الأمة المحمدية لأجل نبيها لقوله: تجاوز لأمتي واختصاصها بذلك.

والحديث سبق في الطلاق والعتاق.

٦٦٦٥ - حدثنا عثمان بن الهيثم أو محمد عنه، عن ابن جريج قال: سمعت ابن شهاب يقول: حدثنى

عيسى بن طلحة، أن عبد الله بن عمرو بن العاص حدثه أن النبى -صلى الله عليه وسلم- بينما هو يخطب يوم النحر إذ قام إليه رجل فقال: كنت أحسب يا رسول الله كذا وكذا قبل كذا وكذا ثم قام آخر فقال: يا رسول الله كنت أحسب كذا وكذا لهؤلاء الثلاث فقال النبى -صلى الله عليه وسلم-: «افعل ولا حرج لهن كلهن يومئذ فما سئل يومئذ عن شيء إلا قال: افعل افعل ولا حرج».

وبه قال: (حدثنا عثمان بن الهيثم) بفتح الهاء والمثلثة المؤذن البصري (أو) حدثنا (محمد) هو ابن يحيى الذهلي (عنه) عن عثمان بن الهيثم وكل من عثمان بن الهيثم ومحمد الذهلي شيخ البخاري وكذا وقع مثل هذا في باب الذريرة أواخر كتاب اللباس (عن ابن جريج) عبد الملك بن عبد العزيز أنه (قال: سمعت ابن شهاب) محمد بن مسلم الزهري (يقول: حدثني) بالإفراد (عيسى بن طلحة) بن عبيد الله بضم العين التيمي (أن عبد الله بن عمرو بن العاص) -رضي الله عنهما- (حدثه أن النبي -صلى الله عليه وسلم- بينما) بالميم (هو يخطب يوم النحر) بمنى على ناقته (إذ قام إليه." (١)

" ٣٧٨١ - كالرجل الشاحب أي متغير اللون والجسم لنحو مرض أو سفر من شحب يشحب شحوبا تغير من هزال أو جوع أو سفر كأنه يتمثل بصورة قارئه الذي اتعب نفسه بالسهر في الليل والصوم في النهار إنجاح مثل الإبل المعقلة أي المربوط في عقالها وهو الحبل الذي يربط بها الإبل إنجاح ٢ قوله

٣٧٨٥ - وهي السبع المثاني وفي النهاية قيل هي الفاتحة لأنها سبع آيات وقيل السور الطوال من البقرة الى التوبة على ان تحسب التوبة والأنفال بواحدة ولذا لم تفصلا بالبسملة وروى سبعا من المثاني ومن لتبيين الجنس أو للتبعيض أي سبع آيات أو سبع سور من جملة ما يثنى به على الله من الآيات انتهى وقال الكرماني أي سبع كلمات متكررة وهي الله والرحمن والرحيم وإياك وصراط وعليهم ولا بمعنى غير أو هي تكرر في الصلاة فهو من التثنية بمعنى التكرير و قيل من الثناء لما فيه من الثناء والدعاء والقرآن عطف صفة على صفة انتهى وقال الطيبي أي سبع آيات تكرر على مرور الأوقات فلا ينقطع والقرآن عطف عام على خاص انتهى ٣ قوله الذي اوتيته أي الذي قال الله تعالى فيه ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم فهي سبع آيات اما مع البسملة واما بغيرها فيكون السادسة انعمت عليهم وإنما قيل له سبع المثاني لأنها تثنى في كل صلاة أو انها نزلت مرتين وعطف القرآن عليه اما للتفسير واما لاهتمام شانها حيث عدلها مع القرآن مع انها منه وقيل سبع سور وهي الطوال وسابعها الانفال والتوبة فإنهما في حكم سورة واحدة أو الحواميم السبع وقيل سبع صحاف وهي الاسباع والمثاني من التثنية أو الثناء فإن كل ذلك مثنى تكرر قرأته

---

(١) شرح القسطلاني = إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ٣٨٦/٩

والفاظه وقصصه ومواعظه أو مثنى عليه بالبلاغة والاعجاز ويجوز ان يراد بالمثاني القرآن فيكون من للتبعيض فظهر انه صلى الله عليه و سلم حصر ايتاء السبع المثاني مبالغة لمعات ٤ قوله شفعت بالتخفيف خبران كذا قال الطيبي والا ظهر ان قوله ثلاثون خبر لأن وقوله شفعت خبر ثان وقال في الازهاد شفعت على بناء المجهول مشددا أي قبلت شفاعتها وقيل على بناء الفاعل مخففا وهذا أقرب انتهى وقال الشيخ الدهلوي ان حمل قوله شفعت على معنى المضي كما هو ظاهر كان أخبار من الغيب وان يجعل بمعنى تشفع كان تحريضا على المواظبة عليها انتهى ٥ قوله

٣٧٨٧ – تعدل ثلث القرآن قال في النهاية وهذا لأن القرآن اما إرشاد الى معرفة ذات الله وتقديسه أو معرفة صفاته واسمائه أو معرفة أفعاله وسنته في عباده والإخلاص مشتمل على التقديس لأن منتهاه ان يكون واحدا في ثلاثة أمور لا يكون حاصلا منه من هو من نوعه وشبهه ولا يكون هو حاصلا ممن هو نظيره ولا يكون في درجته من هو مثله وان لم يكن له أصلا ولا فرعا وجملته تفصيل لا إله إلا الله انتهى وقال الكرماني أي تعدل ثواب ثلث القرآن بلا تضعيف واما قراءة الثلث فلها عشرة أمثال انتهى ومعنى تعدل تساوي والمساوات بين الشيئين قد يكون باعتبار الوزن وقد يكون باعتبار المساحة وقد يكون باعتبار القيمة فالمساوات من كل وجه ليست بضرورية فإن كان المراد به الثواب فلا بد ان يكون بقراءة تمام القرآن ثوابا كثيرا وفي رواية الترمذي والدارمي من قرأ يس كتب الله بقرائتها قراءة القرآن عشر مرات فلا يبعد من رحمة الله ان يعطي بقارئ القرآن ختمة واحدة ثواب الف ختمات مثلا وليس ذلك على الله بعزيز ٦ قوله قال ذكر الله قال بن الملك المراد الذكر القلبي فإنه هو الذي له المنزلة الزائدة على بذل الأموال والانفس لأنه عمل نفسي وفعل القلب هو اشق من **عمل الجوارح** بل هو الجهاد الأكبر لا الذكر باللسان المشتمل على صياح وانزعاج وشدة تحريك العنق والاعوجاج كما يفعله بعض الناس زاعمون ان ذلك جالب للحضور وموجب للسرور حاشا لله بل سبب للغيبة انتهى إنجاح ٧ قوله ." (١)

"والعصا مائة من الإبل الحديث السادس عشر في قول علقمة سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه على المنبر يقول رد لقول من يقول أن الواحد إذا ادعى شيئا كان في مجلس جماعة لا يمكن أن ينفرد بعلمه دون أهل المجلس ولا يقبل حتى يتابعه عليه غيره لما قاله بعض المالكية مستدلين بقصة ذي اليدين السابع عشر فيه أنه لا بأس للخطيب أن يورد أحاديث في أثناء خطبته وقد فعل بذلك الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم الثامن عشر اختلفوا في قوله الأعمال فقال بعضهم هي مختصة بالجوارح وأخرجوا الأقوال

---

(١) شرح سنن ابن ماجه – السيوطي وآخرون، ص/٢٦٨

والصحيح الذي عليه الجمهور أنه يتناول فعل الجوارح والقلوب والأقوال وقال بعض الشارحين الأعمال ثلاثة بدني وقلبي ومركب منهما فالأول كل عمل لا يشترط فيه النية كرد المغصوب والعواري والودائع والنفقات والثاني كالاعتقادات والحب في الله والبغض فيه وما أشبه ذلك والثالث كالوضوء والصلاة والحج وكل عبادة بدنية يشترط فيها ا لنية قولا كانت أو فعلا فإن قيل النية أيضا عمل لأنه من أعمال القلب فإن احتاج كل عمل إلى نية فالنية أيضا تحتاج إلى نية وهلم جرا قلت المراد بالعمل **عمل الجوارح** في نحو الصلاة والزكاة وذلك خارج عنه بقرينة العقل دفعا للتسلسل فإن قلت فما قولك في إيجاب معرفة الله تعالى للغافل عنه أجيب عنه بأنه لا دخل له في البحث لأن المراد تكليف الغافل عن تصور التكليف لا عن التصديق بالتكليف ولهذا كان الكفار مكلفين لأنهم تصوروا التكليف لما قيل لهم أنكم مكلفون وإن كانوا غافلين عن التصديق وقال بعضهم معرفة الله تعالى لو توقفت على النية مع أن النية قصد المنوي بالقلب لزم أن يكون عارفا بالله قبل معرفته وهو محال." (١)

"الثاني في معناه باعتبار عرف الشرع فقد اختلف أهل القبلة في مسمى الإيمان في عرف الشرع على أربع فرق فرقة قالوا الإيمان فعل القلب فقط وهؤلاء قد اختلفوا على قولين أحدهما هو مذهب المحققين وإليه ذهب الأشعري وأكثر الأئمة كالقاضي عبد الجبار والأستاذ أبي إسحق الإسفرايني والحسين بن الفضل وغيرهم أنه مجرد التصديق بالقلب أي تصديق الرسول في كل ما علم مجيئه به بالضرورة تصديقا جازما مطلقا أي سواء كان لدليل أو لا فقولهم مجرد التصديق إشارة إلى أنه لا يعتبر فيه كونه مقرونا **بعمل الجوارح** والتقييد بالضرورة لإخراج ما لا يعلم بالضرورة أن الرسول جاء به كالاجتهاديات كالتصديق بأن الله تعالى عالم بالعلم أو عالم بذاته والتصديق بكونه مرئيا أو غير مرئي فإن هذين التصديقين وأمثالهما غير داخلة في مسمى الإيمان فلهذا لا يكفر منكر الاجتهاديات بالإجماع والتقييد بالجازم لإخراج التصديق الظني فإنه غير كاف في حصول الإيمان والتقييد بالإطلاق لدفع وهم خروج اعتقاد المقلد فإن إيمانه صحيح عند الأكثرين وهو الصحيح فإن قيل اقتصر النبي عند سؤال جبريل عليه السلام عن الإيمان في الحديث الذي رواه عمر بن الخطاب رضي الله عنه بذكر الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فلم زيد عليه الإيمان بكل ما جاء به رسول الله قلت لاشتمال الإيمان بالكتب عليه لأن من جملة الكتب القرآن وهو يدل على وجوب أخذ كل ما جاء به باعتقاد حقيقته والعمل به لقوله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه) والقول الثاني أن الإيمان معرفة الله تعالى وحده بالقلب والإقرار باللسان ليس بركن فيه ولا شرط حتى أن

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ٩١/١

من عرف الله بقلبه ثم جحد بلسانه ومات قبل أن يقربه فهو مؤمن كامل الإيمان وهو قول جهم بن صفوان وأما معرفة الكتب والرسل واليوم الآخر فقد زعم أنها غير داخلة في حد الإيمان وهذا بعيد من الصواب لمخالفة ظاهر الحديث والصواب ما حكاه

". (١)

"مطابقة هذا الحديث للترجمة ظاهرة وهي اطلاق العمل على الإيمان وقال ابن بطال الآية حجة في أن العمل به ينال درجات الآخرة وأن الإيمان قول وعمل ويشهد له الحديث المذكور وأراد به هذا الحديث ثم قال وهو مذهب جماعة أهل السنة قال أبو عبيدة وهو قول مالك والثوري والأوزاعي ومن بعدهم ثم قال وهو مراد البخاري بالتبويب وقال أيضا في هذا الحديث إن النبي جعل الإيمان من العمل وفرق في أحاديث أخر بين الإيمان والأعمال وأطلق اسم الإيمان مجردا على التوحيد وعمل القلب والإسلام على النطق **وعمل الجوارح** وحقيقة الإيمان مجرد التصديق المطابق للقول والعقد وتمامه بتصديق العمل بالجوارح فلهذا أجمعوا أنه لا يكون مؤمن تام الإيمان إلا باعتقاد وقول وعمل وهو الإيمان الذي ينجي رأسا من نار جهنم ويعصم المال والدم وعلى هذا يصح إطلاق الإيمان على جميعها وعلى بعضها من عقد أو قول أو عمل وعلى هذا لا شك بأن التصديق والتوحيد أفضل الأعمال إذ هو شرط فيها." (٢)

"

كقوله في الماضي والله ما دخلت الدار وهو يظن أنه لم يدخلها والأمر خلاف ذلك وفي الحال عمن يقبل والله إنه لزيد وهو يظن أنه زيد فإذا هو عمرو الحادي عشر قال القاضي عياض هذا الحديث أصح دليل على الفرق بين الإسلام والإيمان وان الإيمان باطن ومن عمل القلب والإسلام ظاهر ومن **عمل الجوارح** لكن لا يكون مؤمن إلا مسلما وقد يكون مسلم غير مؤمن ولفظ هذا الحديث يدل عليه وقال الخطابي هذا الحديث ظاهره يوجب الفرق بين الإسلام والإيمان فيقال له مسلم أي مستسلم ولا يقال له مؤمن وهو معنى الحديث قال الله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا (الحجرات ١٤) أي استسلمنا وقد يتفقان في استواء الظاهر والباطن فيقال للمسلم مؤمن وللمؤمن مسلم وقد حققنا الكلام فيه فيما مضى في أول

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ٢٧٢/١

(٢) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ٤٩٩/١

ورواه يونس وصالح ومعمر وابن أخي الزهري عن الزهري

أي روى هذا الحديث هؤلاء الأربعة عن الزهري وتابعوا شعيبا في روايته عن الزهري فيزداد قوة بكثرة طرقه وفي هذا وشبهه من قول الترمذي وفي الباب عن فلان وفلان إلى آخره فوائد إحداها هذه الثانية أن تعلم رواته ليتتبع رواياتهم ومسانيدهم من يرغب في شيء من جمع الطرق أو غيره لمعرفة متابعة أو استشهاد أو غيرهما الثالثة ليعرف أن هؤلاء المذكورين رووه فقد يتوهم من لا خبرة له أنه لم يروه غير ذلك المذكورة في الإسناد فربما رآه في كتاب آخر عن غيره فيتوهمه غلطا وزعم أن الحديث إنما هو من جهة فلان فإذا قيل في الباب عن فلان وفلان ونحو ذلك زال الوهم المذكور الرابعة الوفاء بشرطه صريحا إذ شرطه على ما قيل أن يكون لكل حديث راويان فأكثر الخامسة أن يصير الحديث مستفيضا فيكون حجة عند المجتهدين الذين اشترطوا كون الحديث مشهورا في تخصيص القرآن ونحوه والمستفيض أي المشهور ما زاد نقلته على الثلاث." (١)

"قاله النووي ، والمؤخرة : هي العود التي يجعل خلف الراكب يستند إليه ، بضم الميم وسكون الهمزة بعدها خاء مكسورة ، وقد تفتح ، وفيه لغة أخرى بفتح الهمزة والخاء المشددة المكسورة وقد تفتح ، وفائدة ذكره المبالغة في شدة قربه ؛ ليكون أرقع في نفس سامعه أنه ضبط ما رواه (ما حق الله على عباده ، وما حق العباد على الله) قال الطيبي : الحق نقيض الباطل ؛ لأنه ثابت والباطل زائل ، ويستعمل في الواجب واللازم والجدير والنصيب والملك ، وحق الله تعالى بمعنى الواجب واللازم ، وحق العباد بمعنى الجدير لأن الإحسان إلى من لم يتخذ ربا سواه جدير في الحكمة أن يفعله ، قال هذا هو الوجه ، وقيل : حق العباد على الله تعالى ما وعدهم به من الثواب والجزاء ، ومن صفة وعده أن يكون واجب الإنجاز فهو حق بوعده الصدق ، وقوله الحق الذي لا يجوز عليه الكذب في الخبر ولا الخلف في الوعد ، أو المراد أنه كالواجب في تـحققه وتأكده ، أو قال حقهم على الله على جهة المقابلة والمشاكلة لحقه عليهم ، فالله تعالى لا يجب عليه شيء بحكم الأمر ، إذ لا آمر فوقه ، ولا حكم للعقل لأنه كاشف لا موجب ، قال الحافظ : وتمسك بعض المعتزلة بظاهره ولا متمسك لهم مع قيام الاحتمال (قال : فإن) أي إذا فوضت فاعلم أن (حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا) المراد بالعبادة عمل الطاعات واجتناب المعاصي ، عطف عليها عدم الإشراك لأنه تمام التوحيد ، والحكمة في عطفه على العبادة أن بعض الكفرة كانوا يدعون

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ٢٦/٢

أنهم يعبدون الله ، ولكنهم يعبدون آلهة أخرى ، فاشترط نفي ذلك ، والجملة حالية ، والتقدير : يعبدونه في حال عدم الإشراك به ، قال ابن حبان : عبادة الله إقرار باللسان وتصديق بالقلب **وعمل الجوارح** ، ولهذا قال في الجواب : فما حق العباد إذا فعلوا ذلك ؟ فعبر بالفعل ولم يعبر بالقول كذا في الفتح (وحق العباد) بالنصب." (١)

"ذكر هذا البعض أيضا نقلا عن الباجي : أن كل تكبير شرع في الصلاة يكون عند عمل قرن به للانتقال من حال إلى حال ، فلما لم يكن عند تكبيرة الإحرام عمل من الانتقال عن حال إلى حال قرن به رفع اليدين ، كما قرن بالسلام الإشارة بالوجه والرأس لما لم يكن عنده الانتقال من حال إلى حال– انتهى. وحاصله أن مقتضى القياس أن لا يشرع الرفع مع التكبير المقرون بعمل من الانتقال من حال إلى حال لعدم الاحتياج إلى عمل الرفع مع وجود عمل الانتقال ، لكون هذا العمل كافيا للدلالة على الانتقال بخلاف التكبير الغير المقرون مع عمل الانتقال ، فإن عدم وجود عمل دال على الانتقال هناك يقتضي أن يشرع الرفع منه ، ليكون عمل الرفع علامة الانتقال من حال إلى حال ، فترك الرفع في غير الافتتاح موافق للقياس من هذه الجهة بخلاف الرفع ، فيترجح الترك ورواياته على الرفع ورواياته. وفيه أن القياس الصحيح يرجح الرفع لا الترك لما تقدم أن رفع اليدين فعل تعظيمي ينبه النفس على ترك الأشغال المنافية للصلاة والدخول في حيز المناجاة ، ولذلك ابتدأ به في الصلاة فينبغي أن يشرع ابتداء كل فعل من التعظيمين أيضا به لتنتبه النفس لثمرة ذلك الفعل مستأنفا ، وليكن التعظيمات الثلاث في حكم واحد ، وليتقوى العبادة بتوافق القول **وعمل الجوارح**. ولما تقدم أيضا أن ترك

". (٢)

"بعده ، فيكون من كلام الراوي ، وإليه يشير صنيع البغوي والمصنف حيث تركه البغوي في المصابيح وتبعه المصنف في المشكاة ، قيل وذكر اسم الإشارة باعتبار المذكور (فمن هم) قال الطيبي : الفاء للتفصيل لأن قوله كتب الحسنات مجمل لم يعرف منه كيفية الكتابة والهم ترجيح قصد الفعل ، فقول هممت بكذا أي قصدته بهمتي وهو فوق مجرد خطور الشيء بالقلب ، وقوله : ((من هم)) كذا وقع في رواية من حديث أبي هريرة عند مسلم ، وللبخاري في التوحيد إذا أراد . وأخرجها مسلم بلفظ إذا هم . فهما بمعنى واحد (بحسنة) أي من قصد بها وصمم على فعلها يعني عقد عزمه عليها فقد ورد ما يدل على أن

---

(١) م شكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح، ٢٥٥/١

(٢) مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح، ٧٩/٣

مطلق الهم والإرادة لا يكفي ، فعند أحمد (ج٤ : ص٣٤٥) وصححه ابن حبان ، والحاكم من حديث خريم بن فاتك رفعه من هم بحسنة ، فعلم الله إنه قد أشعر بها قلبه وحرص عليها ، وقد تمسك به ابن حبان فقال بعد إيراد حديث الباب في صحيحه : المراد بالهم هنا العزم ، ثم قال ويحتمل أن الله يكتب الحسنة بمجرد الهم بها وإن لم يعزم عليها زيادة في الفضل (فلم يعملها) بفتح الميم أي فلم يعمل الحسنة التي هم بها والمراد نفي عمل الجوارح (كتبها الله) أي قدرها وقضاها أو أمر الملائكة الحفظة بكتابتها بدليل حديث أبي هريرة عند البخاري في التوحيد بلفظ : إذا أراد عبدي أن يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها . وأخرجه مسلم بنحوه . وفيه دليل على أن الملك يطلع على ما في قلب الآدمي إما بإطلاع الله إياه أو بأن يخلق له علما يدرك به ذلك ، ويؤيد الأول ما أخرجه ابن أبي الدنيا عن أبي عمران الجوني ، قال ينادى الملك : اكتب لفلان كذا وكذا ، فيقول يا رب إنه لم يعمله . فيقول : إنه نواه . وقيل بل يجد الملك للهم بالسيئة رائحة خبيثة ، وبالحسنة رائحة طيبة . وأخرج ذلك الطبري عن أبي معشر المدني." (١)

"عن أبي الدرداء قال الطيبي رجل أدرد ليس في فيه سن قال قال رسول الله ألا أنبئكم أي ألا أخبركم بخير أعمالكم أي أفضلها وأزكاها أي إنماها وأنقاها عند مليككم أي في حكم ربكم وأرفعها في درجاتكم وخيرلكم من إنفاق الذهب والورق بكسر الراء ويسكن أي الفضة في مرضاة الله وخير لكم من أن تلقوا عدوكم أي خير من بذل الأموال والأنفس في سبيل الله بأن تجاهدوا والكفار فتضربوا أعناقهم أي أعناق بعضهم ويضربوا أي بعضهم أعناقهم وهذا تصوير لأعلى مراتب المجاهدة قال الطيبي قوله وخير مجرور عطفا على خير أعمالكم من حيث المعنى لأن المعنى ألا أنبئكم بما هم خير لكم من بذل أموالكم وأنفسكم في سبيل الله وقال ابن حجر عطف على خير أعمالكم عطف خاص على عام لأن الأول خير الأعمال مطلقا وهذا خير من بذل الأموال والأنفس أو عطف مغاير بأن يراد بالأعمال الأعمال اللسانية فيكون ضد هذا لأن بذل الأموال والنفوس من الأعمال الفعلية ا هـ ومراده بضده مغايره قالوا بلى قال ذكر الله قال ابن الملك المراد الذكر القلبي فإنه هو الذي له المنزلة الزائدة على بذل الأموال والأنفس لأنه عمل نفسي وفعل القلب الذي هو أشق من عمل الجوارح بل هو الجهاد الأكبر لا الذكر باللسان المشتمل على صياح وإنزعاج وشدة تحريك العنق وأعواج كما يفعله بعض الناس زاعمين إن ذلك جالب للحضور وموجب للسرور حاشا لله بل سبب الغيبة والغرور ا هـ ولا شك أن الذكر يطلق على الجناني وعلى اللساني وأن المدار على القلب الذي يتقلب بسبب ذكر المذكور من الغيبة إلى الحضور وإنما اللفظي وسيله والحصول الوصول

---

(١) مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح، ٨/٢١٠

وصله وأختلف المشايخ في أيهما أفضل بالنسبة إلى المبتدىء وإن كان ينتهي المنتهى أيضا الذكر القلبي وأما الأمور البدعة ولأغراض الدنيوية فخارجة عن الأنواع الذكرية ولاريب أن الجمع بينهما أكمل وفي تحصيل المثوبة أفضل والظاهر إنه المراد هنا لأن المجاهد المذكور والمقاتل المشكور لا يخلو عن الذكر القلبي اللهم." (١)

" ١ - (إنما الأعمال بالنيات) أي إنما هي مرتبطة بها ارتباط الأشياء العلوية الملكية بالأسرار المكنونية . قال النووي في بستانه : قال العلماء من أهل اللغة والفقه والأصول : " إنما " لفظة موضوعة للحصر تفيد إثبات المذكور وتنفي ما سواه . وقال الكرماني والبرماوي وأبو زرعة : التركيب مفيد للحصر باتفاق المحققين وإنما اختلف في وجه الحصر فقيل دلالة إنما عليه بالمنطوق أو المفهوم على الخلاف المعروف . وقيل عموم المبتدأ باللام وخصوص خبره أي كل الأعمال بالنيات فلو صح عمل بغير نية لم تصدق هذه الكلية . " والأعمال " جمع عمل وهو حركة البدن فيشمل القول ويتجوز به عن حركة النفس والمراد هنا عمل الجوارح وإلا لشمل النية إذ هي عمل القلب فتفتقر لنية فيتسلسل . وأل للعهد الذهني أي غير العادية إذ لا تتوقف صحتها على نية وجعلها جمع متقدمون للاستغراق وعليه فلا يرد العادي أيضا فإنه وإن كان القصد وجود صورته لكن بالنسبة لمزيد الثواب يحتاجها . " والنيات " بشد المثناة تحت : جمع نية . قال النووي : وهي القصد وهي عزيمة القلب ورده الكرماني بأنه ليس عزيمة للقلب لقول المتكلمين : القصد إلى الفعل هو ما نجده من أنفسنا حال الإيجاد والعزم قد يتقدم عليه ويقبل الشدة والضعف بخلاف القصد ففرقوا بينهما من جهتين فلا يصح تفسيره به . وقال القاضي البيضاوي : هي انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا لغرض من جلب نفع أو دفع ضر حالا أو مآلا والشرع خصها بالإرادة والتوجه نحو الفعل ابتغاء لوجه الله تعالى وامتثالا لحكمه . والنية في الحديث محمولة على المعنى اللغوي ليحسن تطبيقه على ما بعده وتقسيمه إلى من كانت هجرته إلى كذا وكذا فإنه تفصيل لما أجمله واستنباط للمقصود عما أصله . قال : وهذا اللفظ متروك الظاهر لأن الذوات غير منتفية إذ تقدير إنما الأعمال بالنيات لا عمل إلا بنية . والغرض أن ذات العمل الخالي عن النية موجود فالمراد نفي أحكامها كالصحة والفضيلة والحمل على نفي الصحة أولى لأنه أشبه بنفي الشيء بنفسه ولأن اللفظ يدل بالصريح على نفي الذوات وبالتبع على نفي جميع الصفات انتهى . قال ابن حجر : وهو في غاية الجودة والتحقيق ولا شك أن

---

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ٢٩/٨

الصحة أكثر لزوما للحقيقة فلا يصح عمل بلا نية كالوضوء عند الثلاثة خلافا للحنفية ولا نسلم أن الماء يطهر بطبعه والتيمم خلافا للأوزاعي إلا بنية

قال بعض الحنفية : الحق أن الدليل قائم على اعتبار النية في جميع العبادات لقوله تعالى ﴿ وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ﴾ والإخلاص هو النية وهو جعله بنفسه متلبسا بحال من أحوال العابدين والأحوال شروط انتهى . على أن تقديرهم الكمال لا يخلو من مقال لأنهم يشترطون النية في المقاصد ومحل عدم اعتبارها عندهم إنما هو في الوسائل فحسب وإنما لم تشترط النية في إزالة الخبث لأنه من قبيل التروك كالزنا فتارك الزنا من حيث إسقاط العقاب لا يحتاجها ومن حيث تحصيل الثواب على الترك يحتاجها وكذا إزالة النجس لا يحتاج فيه إليها من حيث التطهير ويحتاجها من حيث الثواب على امتثال أمر الشرع وأعمال الكفار خارجة عن الحكم لإرادة العبادة وهي لا تصح منهم مع خطابهم بها وعقابهم بتركها وصحة نحو عتق وصدقة ووقف بدليل خاص . وتقييد بعض شراح البخاري بالمكلفين هلهل بالمرة كيف وعبادة الصبي المميز كذلك فلا تصح صلاته إلا بنية معتبرة اتفاقا . والباء للاستعانة أو للمصاحبة أو للسببية لأنها مقوية للعمل فكأنها سبب في إيجاده ثم التقدير الأعمال بنياتها فيدل على اعتبار نية العمل من الصلاة وغيرها الفرضية والنفلية والتعيين من ظهر أو عصر مقصورة أو غير ذلك وإنما لم يجب تعيين العدد لأن تعيين العبادة لا ينفك عنه وشرعت تمييزا للعبادة عن العادة ولتمييز مراتب العبادات بعضها عن بعض

(وإنما لكل امرئ) أي إنسان قال في القاموس : المرء الإنسان أو الرجل وفيه لغتان امرء كزبرج ومرء كفلس ولا جمع له من لفظه وهو من الغرائب لأن عين فعله تابعة للام في الحركات الثلاث دائما . وفي مؤنثه أيضا لغتان امرأة ومرأة وفي الحديث استعمل اللغة الأولى منهما في كل من النوعين [ص ٣١] إذ قال لكل امرئ امرأة ذكره الكرماني . والمراد أن ليس من عمله الاختياري القصدي إلا (ما) أي جزاء الذي (نوى) من خير وشر نفيا وإثباتا فالإثبات له ما نواه والنفي لا يحصل له غير ما نواه فحظ العامل من عمله ما نواه لا صورته فهذه الجملة أيضا مفيدة للحصر وهي تذييل . قال القاضي : وهاتان قاعدتان عظيمتان فالجملة الأولى تضمنت أن العمل الاختياري لا يحصل بغير نية بل لا بد للعامل من نية الفعل والتعيين فيما يتلبس به والثانية تضمنت أنه يعود عليه من نفع عمله وضرره بحسب المنوي ومنع الاستنابة في النية إلا في مسائل لمدرك يخصها وقيل الثانية تدل على أن من نوى شيئا يحصل له وإن لم يعمل لمانع شرعي كمريض تخلف عن الجماعة وما لم ينوه لم يحصل له أي ما لم ينوه مطلقا لا خصوصا ولا

عموما إذ لو لم ينو مخصوصا وله نية عامة كفاه أحيانا كداخل مسجد أحرم بالفرض أو غيره تحصل التحية وإن لم ينو وعدم حصول غسل الجمعة بجنابة لمدرك يخصه . ثم كشفه عما في تينك القاعدتين لما فيهما من نوع إجمال قد يخفى روما للإيضاح ونصا على صورة السبب الباعث على الحديث وهو كما في معجم الطبراني وغيره وذهل عنه ابن رجب فأنكره بإسناده . قال الحافظ العراقي في موضع جيد وفي آخر رجاله ثقات أن رجلا خطب امرأة تسمى أم قيس . قال ابن دحية واسمها قيله فأبت حتى يهاجر فهاجر لأجلها فعرض به تنفيرا من مثل قصده فقال : (فمن كانت هجرته) إلى آخر ما يأتي فتأمل ارتباط هذه الجمل الثلاث وتقرير كل جملة منها بالتي بعدها وإيقاعها كالشرح لها تجده بديعا وتعلم اختصاص المصطفى صلى الله عليه و سلم بجوامع الكلم التي لا يهتدي إليها إلا الفحول . الهجر الترك قال الكرماني : وهنا أراد ترك الوطن ومفارقة الأهل ويسمى الذين تركوا الوطن وتحولوا إلى المدينة بالمهاجرين لذلك والمعنى من كانت هجرته (إلى الله ورسوله) قصدا ونية وعزما (فهجرته) ببدنه وجوارحه (إلى الله ورسوله) ثوابا وأجرا وتقديره فمن كانت نيته في الهجرة التقرب إلى الله فهجرته إلى الله ورسوله أي مقبولة إذ الشرط والجزاء وكذا المبتدأ والخبر إذا اتحدا صورة يعلم منه تعظيم كما في هذه الجملة أو تحقير كما في التي بعدها فالجزاء هنا كناية عن قبول هجرته . وقال بعضهم : الجزاء محذوف وتقديره فله ثواب الهجرة عند الله والمذكور مستلزم له دال عليه أي فهجرته عظيمة شريفة أو مقبولة صحيحة . والتصريح باسم الله تعالى ورسوله للتبرك والتلذذ وبما تقرر من التقدير اتضح أنه ليس الجزاء عين الشرط حقيقة على أنه قد يقصد بجواب الشرط بيان الشهرة وعدم التنفير فيتحد بالجزاء لفظا نحو من قصدني فقد قصدني هذا محصول ما دفعوا به توهم الاتحاد الذي شهد العقل الصحيح والنقل الصريح بأنه غير صحيح . قال الصفوي : وبالحقيقة الإشكال مدفوع من أصله لأن الهجرة هي الانتقال وهو أمر يقتضي ما ينتقل إليه ويسمى مهاجرا إليه وما يبعث على الانتقال هو المهاجر له . والفقرتان لبيان أن العبرة بالباعث وذلك إنما يظهر إذا كانت " إلى " في جملتي الشرط بمعنى اللام فإذا تركت في الجزاء على معناها الوضعي الحقيقي فلا اتحاد . والمعنى من هاجر لله ولرسوله أي لاتباع أمرهما وابتغاء مرضاتهما فقد هاجر إليهما حقيقة وإن كان ظاهرا منتقلا إلى الدنيا ونعيمها ومن هاجر لغيرهما فالمهاجر إليه ذلك وإن انتقل إلى النبي ظاهرا . ثم أصل الهجرة الانتقال من محل إلى محل كما تقرر لكن كثيرا ما تستعمل في الأشخاص والأعيان والمعاني وذلك في حقه تعالى إما على التشبيه البليغ أي كأنه هاجر إليه أو الاستعارة المكنية أو هو على حذف مضاف أي محل رضاه وثوابه وأمره ورحمته أو يقال الانتقال إلى الشيء عبارة عن الانتقال إلى محل يجده فيه ووجدان

كل أحد ونيله على ما يليق به وكذا محل النيل أعم من المحال المعنوية والمراتب العلية والأمكنة الصورية ولهذا تراهم ينتقلون من مرتبة إلى مرتبة ومن مقام إلى مقام فالمراد الانتقال إلى محل قربه المعنوي وما يليق به ألا ترى ما اشتهر على ألسنة القوم من السير إلى الله تعالى ونحو ذلك أو يقال : إن ذكر الله للتعظيم والتبرك ومثله غير عزيز أرأيت ما ذكروه في ﴿ أن لله خمسه وللرسول ﴾ أو الإيماء إلى الاتحاد على ما قرروه في ﴿ إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله ﴾ إن المعاملة مع حبيب الله كالمعاملة مع الله فيده يده وبيعته بيعته والهجرة إليه هجرة إليه وأمثال هذه المسامحات في كلام الشارع كثيرة : ﴿ وأينما [ص ٣٢] تولوا فثم وجه الله ﴾ والحاصل أنه أريد بالهجرة هنا مطلق الانتقال والتجاوز من شيء إلى شيء صوريا أو معنويا فالحديث من جوامع الكلم التي لا يخرج عنها عمل أصلا فإن كل عمل فيه انتقال من حال إلى حال

(ومن كانت هجرته إلى دنيا) بضم أوله وحكي كسره وبقصره بلا تنوين إذ هو غير منصرف للزوم ألف التأنيث فيه وحكي تنوينه من الدنو لسبقها الآخرة أو لدنوها إلى الزوال أو من الدناءة أي الخسة وموصوفها محذوف أي الحياة الدنيا وحقيقتها جميع المخلوقات الموجودة قبل الآخرة أو الأرض والجو والهواء والأول كما قاله ابن حجر أرجح لكن المراد هنا كما قال الخلخالي متاع من متاعها (يصيبها) أي يحصلها شبه تحصيلها عند امتداد الأطماع نحوها بإصابة السهم الغرض بجامع سرعة الوصول وحصول المراد (أو امرأة) في رواية أو إلى امرأة (ينكحها) أي يتزوجها خصص بعد ما عمم تنبيها على زيادة التحذير من النساء إيذانا بأنهن أعظم زينة الدنيا خطرا وأشدها تبعة وضررا ومن ثم جعلت في التنزيل عين الشهوات ﴿ زين للناس حب الشهوات من النساء ﴾ وقول بعضهم لفظ : (دنيا) نكرة وهي لا تعم في الإثبات فلا يلزم دخول المرأة فيها منع بأنها تعم في سياق الشرط نعم يعكر عليه قول ابن مالك في شرح العمدة إن عطف الخاص على العام يختص بالواو ولذلك ذهب بعضهم إلى أن الأجود جعل أو للتقسيم وجعلها قسما مقابلا للدنيا إيذانا بشدة فتنتها (فهجرته إلى ما هاجر إليه) من الدنيا والمرأة وإن كانت صورتها صورة الهجرة لله ولرسوله . وأورد الظاهر في الجملة الأولى تبركا والتذاذا بذكر الحق جل وعز ورسوله عليه السلام تعظيما لهما بالتكرار وتركه هنا حثا على الإعراض عن الدنيا والنساء وعدم الاحتفال بشأنهما وتنبيها على أن العدول عن ذكرهما أبلغ في الزجر عن قصدهما . فكأنه قال إلى ما هاجر إليه وهو حقير لا يجدي ولأن ذكرهما يحلو عند العامة فلو كرر ربما علق بقلب بعضهم فرضي به وظنه العيش الكامل فضرب عنهما صفحا لذلك وذم قاصد أحدهما وإن قصد مباحا لكونه خرج لطلب فضيلة الهجرة ظاهرا

وأبطن غيره فالمراد بقرينة السياق ذم من هاجر لطلب المرأة بصورة الهجرة الخالصة فمن طلب الدنيا أو التزوج مع الهجرة بدون ذلك التمويه أو طلبهما لا على صورة الهجرة فلا يذم بل قد يمدح إذا كان قصده نحو إعفاف وقد نبه بالدنيا والمرأة على ذم الوقوف مع حظ النفس والعمل عليه فمعنى " هجرته إلى الله ورسوله " الارتحال من الأكوان إلى المكون ومعنى : " هجرته إلى ما هاجر إليه " البقاء مع الأكوان والشغل بها ففيه تلويح بأنه ينبغي للسالك كونه عالي الهمة والنية فلا يلتفت إلى غير المكون كما أفصح عنه في الحكم حيث قال : العجب ممن يهرب مما لا انفكاك له عنه ويطلب ما لا بقاء له معه فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور لا ترحل من كون إلى كون فتكون كحمار الرحى يسير والذي ارتحل إليه هو الذي ارتحل عنه ولكن ارحل من الأكوان

(قال بعض المحققين : الأكوان كلها متساوية في كونها أغيار وإن كان بعضها أنوار وتمثيله بحمار الرحى مبالغة في تقبيح حال العاملين على رؤية الأغيار اه) إلى المكون كما أفصح عنه قوله تعالى ﴿ وأن إلى ربك المنتهى ﴾ . وانظر إلى قوله " فمن كانت هجرته " إلى آخره . وهذا الحديث أصل في الإخلاص ومن جوامع الكلم التي لا يخرج عنها عمل أصلا ولهذا تواتر النقل عن الأعلام بعموم نفعه وعظم وقعه . قال أبو عبيد : ليس في الأحاديث أجمع ولا أغنى ولا أنفع ولا أكثر فائدة منه واتفق الشافعي وأحمد وابن المديني وابن مهدي وأبو داود والدارقطني وغيرهم على أنه ثلث العلم ومنهم من قال ربعه . ووجه البيهقي كونه ثلثه بأن كسب العبد يقع بقلبه ولسانه وجوارحه فالنية أحد أقسامها وأرجحها لأنها قد تكون عبادة مستقلة وغيرها محتاج إليها ومن ثم يأتي في حديث : " نية المؤمن خير من عمله " وكلام الإمام أحمد يدل على أنه أراد بكونه ثلث العلم أنه أحد القواعد الثلاث يرد إليها جميع الأحكام عنده فإنه قال : أصول الإسلام تدور على ثلاثة أحاديث " الأعمال بالنية " . و " من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد " . و " الحلال بين والحرام بين " . وقال أبو داود : مدار السنة على أربعة أحاديث حديث " الأعمال بالنية " . وحديث " من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه " . وحديث " الحلال بين والحرام بين " . وحديث " إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا " . وفي رواية عنه يكفي الإنسان لدينه أربعة أحاديث فذكرها وذكر بدل الأخير حديث : " لا يكون المؤمن مؤمنا حتى يرضى لأخيه ما يرضى لنفسه " . وقال الشافعي : " حديث النية يدخل في سبعين بابا من الفقه وما ترك لمبطل ولا مضار ولا محتال حجة إلى لقاء الله " . وحمل بعضهم قوله " سبعين بابا " على إرادة التكثير أو نظرا للجمل لا للجزئيات . وهو كلام من لم يمارس الفقه أدنى ممارسة بل يدخل في زيادة عليها حقيقة [ص ٣٣] فمما يدخل فيه الوضوء والغسل ومسح الخفين في

مسألة الجرموق والتيمم وإزالة النجس على رأي وغسل الميت على وجه وفي مسألة الضبة بقصد الزينة ودونه والصلاة بأنواعها والقصر والجمع والإمامة والإقتداء وسجود التلاوة والشكر وخطبة الجمعة على وجه والأذان على رأي وأداء الزكاة واستعمال الحلي أو كنزه والتجارة والقبية والخلطة على قول وبيع المال الزكوي وصدقة النفل والصوم والاعتكاف والحج والطواف وتحلل المحصر والتمتع على رأى ومجاوزة الميقات والسعي والوقوف على رأى والفداء والهدايا والضحايا والنذر والكفارة والجهاد والعتق والتدبير والكتابة والوصية والنكاح والوقف وجميع القرب بمعنى توقف حصول الثواب على قصد التقرب بها وكذا نشر العلم تعليما وإفتاء وتأليفا والحكم بين الناس وإقامة الحدود وتحمل الشهادة وأداؤها وكنايات البيع والهبة والوقف والقرض والضمان والإبراء والحوالة والإقالة والوكالة وتفويض القضاء والإقرار والإجارة والطلاق والخلع والرجعة والإيلاء والظهار واللعان والأيمان والقذف والأمان

ويدخل في غير الكنايات في مسائل كقصد لفظ الصريح لمعناه ونية المعقود عليه في البيع والثمن وعوض الخلع والمنكوحة وفي النكاح إذا نوى ما لو صرح به بطل وفي القصاص في مسائل شتى منها تمييز العمد وشبهه من الخطأ ومنها إذا قتل الوكيل في القود إن قصد قتله عن الموكل أو قتله لشهوة نفسه وفي الردة والسرقة فيما لو أخذ آلة اللهو بقصد كسرها أو سرقتها وفيما لو أخذ الدائن مال المدين بقصد الاستيفاء أو السرقة فيقطع في الثاني دون الأول وفي أداء الدين فيما لو كان عليه دينان لرجل بأحدهما رهن وفي اللقيطة بقصد الحفظ أو التملك وفيما لو أسلم على أكثر من أربع فقال فسخت نكاح هذه فإن نوى به الطلاق كان تعيينا لاختيار المنكوحة أو الفراق أو أطلق حمل على اختيار الفراق وفيما لو وطئ أمة بشبهة يظنها زوجته الحرة فإن الولد ينعقد حرا وفيما لو تعاطى فعل شيء له وهو يعتقد حرمته كوطئه من يعتقد أنها أجنبية فإذا هي حليلته أو قتل من ظنه معصوما فبان مستحق دمه أو أتلف مالا يظنه لغيره فبان ملكه وعكسه من وطئ أجنبية يظنها حليلته لا يترتب عليه عقوبة الزاني اعتبارا بنيته وتدخل النية أيضا في عصير العنب بقصد الخلية أو الخمرية وفي الهجر فوق ثلاث فإنه حرام إن قصده وإلا فلا ونظيره ترك التطيب والزينة فوق ثلاث لموت غير الزوج فإنه إن كان يقصد الإحداد حرم وإلا فلا ويدخل في نية قطع السفر وقطع القراءة في الصلاة وقراءة الجنب بقصده أو بقصد الذكر وفي الصلاة بقصد الإفهام وفي الجعالة إذا التزم جعلا لمعين فشاركه غيره في العمل إن قصد إعانته فله كل الجعل وإن قصد العمل للمالك فله قسطه ولا شيء للمشارك وفي الذبائح كذا قرر هذه الأحكام بعض أئمتنا إجمالا

وقد فصل شيخ الإسلام الولي العراقي كثيرا منها فقال في الحديث فوائد منها أن النية تجب في الوضوء وفي الغسل وهو قول الأئمة الثلاثة خلافا للحنفية والتيمم خلافا للأوزاعي وأن الكافر إذا أجنب فاغتسل ثم أسلم لا تلزمه إعادة الغسل وهو قول أبي حنيفة وخالفه الشافعي وأنه يلزم الزوج النية إذا غسل حليلته المجنونة أو الممتنعة وهو الأصح عند الشافعية وأن النية لسجود التلاوة واجبة وهو قول الجمهور وأنه لا يصح وضوء المرتد ولا غسله ولا تيممه لأنه غير أهل للنية وأن النية على الغاسل في غسل الميت واجبة وهو وجه عند الشافعية وأن المتوضئ إذا لم ينو إلا عند غسل وجهه لا يحصل له ثواب ما قبله من السنن وأنه كما يتشرط وجود النية أول العبادة يشترط استمرارها حكما إلى آخرها وأنه إذا نوى الجمعة فخرج وقتها لا يتمها ظهرا وهو قول أبي حنيفة وخالف الشافعي وأن المسبوق إذا أدرك الإمام في الجمعة بعد ركوع الثانية ينوي الظهر لا الجمعة والأصح عند الشافعية خلافه وأن المتطوع بالصوم إذا نوى نهارا قبل الزوال لا يحسب له الصوم إلا من حين النية وهو وجه والأصح عند الشافعية خلافه وأنه لا يكفي نية واحدة في أول رمضان لجميع الشهر خلافا لمالك وأنه لو أحرم بالحج في غير أشهره لا ينعقد وعليه الثلاثة وخالف الشافعي وأن الضرورة يصح حجه عن غيره وخالف الشافعي وأنه تشترط النية في الكناية التي ينعقد بها البيع ويصح بها الطلاق وأن اللفظ يخصص بالنية زمانا ومكانا وإن لم يكن في اللفظ ما يقتضيه فمن حلف لا يدخل دار فلان وأراد في يوم كذا ألا يكلمه وأراد بمصر مثلا دون غيرها فله ما نواه وأنه لو طلق بصريح ونوى عددا وقع ما نواه وبه قال الشافعي وأن الطلاق يقع بمجرد الكلام النفسي وإن لم يتلفظ به وبه قال بعض أصحاب مالك وأنه لو أقر بمجمل [ص ٣٤] رجع إلى نيته وقبل تفسيره بأقل متمول وأنه لا يؤاخذ ناس ومخطئ في نحو طلاق وعتق وأن من تلفظ بمكفر وادعى سبق لسانه دين وعليه الجمهور خلافا لبعض المالكية وأن الحيل باطلة كمن باع ماله قبل الحول فرارا من الزكاة وعليه مالك وخالف الجمهور وأنه لا تصح عبادة المجنون لأنه غير أهل للنية ولا عقوده وطلاقه ولا قود عليه ولا حد وأنه لا يجب القود في شبه العمد عند الثلاثة وأنكره مالك . وبذلك ظهر فساد قول من زعم أن مراد الشافعي بالسبعين المبالغة وإذا عدت مسائل هذه الأبواب التي للنية فيها مدخل لم تقصر عن أن تكون ثلث الفقه . بل قال بعضهم : إن الحديث يجري في العربية أيضا فأول ما اعتبروا ذلك في الكلام فقال سيبويه باشتراط القصد فيه فلا يسمى ما نطق به النائم والساهي وما يحكيه الحيوان المعلم كالببغاء كلاما ومن ذلك المنادى النكرة إذا نوى نداء واحد بعينه تعرف ووجب بناؤه على الضم وإن لم يقصد لم يتعرف وأعرب بالنصب ومن ذلك المنادى المنون للضرورة يجوز تنوينه بالنصب والضم فإن نون بالضم جاز نصب نعته وضمه أو بالنصب

تعين نصبه لأنه تابع لمنصوب لفظا ومحلا فإن نون مقصورا نحو يا فتى بنى النعت على ما نوى في المضاف فإن نوى فيه الضم جاز الأمران أو النصب تعين ذكره أبو حيان ومن ذلك قالوا ما جاز بيانا جاز إعرابه بدلا واعترض بأن البدل في نية سقوط الأول والبيان بخلافه فكيف تجتمع نية سقوطه وتركها في تركيب واحد وأجاب الرضي بأن المراد أنه مبني على قصد المتكلم فإن قصد سقوطه وإحلال التابع محله أعرب بدلا وإن لم يقصده أعرب بيانا

(١) قال الطيبي : قال بعض أهل الحقيقة : العمل سعي الأركان إلى الله تعالى والنية سعي القلوب إليه والقلب ملك والأركان جنوده ولا يحارب الملك إلا بالجنود ولا الجنود إلا بالملك . وقال بعضهم : النية جمع الهمة ليتعبد العامل للمعمول له وأن لا يبيح بالسر ذكر غيره . وقال بعضهم : نية العوام في طلب الأغراض مع نسيان الفضل ونية الجهال التحصن عن سوء القضاء ونزول البلاء ونية أهل النفاق التزين عند الله وعند الناس ونية العلماء إقامة الطاعة لحرمة ناصبها لا لحرمتها ونية أهل التصوف ترك الاعتماد على ما يظهر منهم من الطاعات

(تتمة) قال في الإحياء : النية إنما مبدؤها من الإيمان فالمؤمنون يبدأ لهم من إيمانهم ذكر الطاعة فتنهض قلوبهم إلى الله من مستقر النفس فإن قلوبهم مع نفوسهم وذلك النهوض هو النية وأهل اليقين جاوزوا هذه المنزلة وصارت قلوبهم مع الله مزايلة لنفوسهم بالكلية ففرغوا من أمر النية إذ هي النهوض فنهوض القلب من معدن الشهوات والعادات إلى الله تعالى بأن بعمل طاعة وهو بنية والذي صار قلبه في الحضرة الأحدية مستغرقا محال أن يقال نهض إلى الله في كذا وهو ناهض بجملته مستغرق في جزيل عظمته قد رفض ذلك الوطن الذي كان موطئه وارتحل إلى الله فالمخاطبون بالنية يحتاجون أن يخلصوا إرادتهم عن أهوائهم ويميزوا عادتهم من عاداتهم

(ق ٤) البخاري في سبعة مواضع من صحيحه لكنه أسقط أحد وجهي التقسيم وهو قوله " فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله " في رواية الحميدي قال ابن العربي : ولا عذر له في إسقاطها لكن أبدى له ابن حجر اعتذارا ومسلم والترمذي في الجهاد وأبو داود في الطلاق والنسائي في الأيمان وابن ماجه في الزهد : قال ابن حجر : لم يبق من أصول أصحاب الكتب المعتبرة من لم يخرجه إلا الموطأ كلهم (عن) أمير المؤمنين الحاكم العادل أبي حفص (عمر بن الخطاب) العدوي أحد العشرة المبشرين بالجنة وزير المصطفى ثاني الخلفاء أسلم بعد أربعين رجلا وكان عز الإسلام بدعوة المصطفى ولي الخلافة بعد الصديق

---

(١) فائدة

فأقام عشر سنين ونصفا ثم قتل سنة ثلاث وعشرين عن ثلاث وستين سنة على الأصح . (حل قط) وكذا ابن عساكر (في) كتاب (غرائب) الإمام المشهور صدر الصدور حجة الله على خلقه (مالك) بن أنس الأصبحي ولد سنة ثلاث وتسعين وحملت به أمه ثلاث سنين ومات سنة تسع وسبعين ومئة (عن أبي سعيد) سعد بن مالك بن سنان الخدري الأنصاري من علماء الصحابة وأصحاب الشجرة مات سنة أربع وسبعين ورواه عنه أيضا الخطابي في المعالم (وابن عساكر) حافظ الشام أبو القاسم علي بن الحسن هبة الله الدمشقي الشافعي صاحب تاريخ دمشق ولد [ص ٣٥] سنة تسع وتسعين وأربع مئة ورحل إلى بغداد وغيرها وسمع من نحو ألف وثلاث مئة شيخ وثمانين امرأة وروى عنه من لا يحصى وأثنى عليه الأئمة بما يطول ذكره . مات سنة إحدى وسبعين وخمس مئة (في أماليه) الحديثية من رواية يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم (عن) أبي حمزة (أنس) بن مالك الأنصاري خادم المصطفى عشر سنين دعا له بالبركة في المال والولد وطول العمر فدفن من صلبه نحو مئة وصارت نخله تحمل في العام مرتين وعاش حتى سئم الحياة مات سنة إحدى أو اثنتين أو ثلاث وتسعين . ثم قال ابن عساكر : حديث غريب جدا والمحفوظ حديث عمر (الرشيد) ابن (العطار) أي الحافظ رشيد الدين أبو الحسن يحيى بن علي الأموي المصري المالكي المنعوت بالرشيد العطار ولد بمصر سنة أربع وثمانين وخمس مئة ومات بها سنة اثنتين وستين وست مئة ودرس بالكاملية من القاهرة (في جزء من تخريجه) ولعله معجمه فإني لم أر في كلام من ترجمه إلا أنه خرج لنفسه معجما ولم يذكروا غيره (عن أبي هريرة) الدوسي عبد الرحمن بن صخر على الأصح من ثلاثين قولا حمل هرة في كمه فسمي به فلزمه . قال الشافعي رضي الله تعالى عنه هو أحفظ من روى الحديث في الدنيا مات سنة سبع أو ثمان أو تسع وخمسين بالمدينة أو بالعقيق قال الزين العراقي : وهذه الرواية وهم انتهى . لا يقال سياق المؤلف لحديث عمر والثلاثة بعده أنه أراد به أن الكل في مرتبة واحدة فممنوع لقول الزين العراقي لم يصح إلا من حديث عمر وقول ولده الولي هو منحصر في رواية عمر وما عداه ضعيف أو في مطلق النية وإن أراد استيعاب الطرق فلم يستوعب فقد رواه ثلاث وثلاثون صحابيا كما بينه العراقي لأنا نقول : الحديث بهذا اللفظ لم يرد إلا من حديث هؤلاء الأربعة فقط وما عداهم فأخبارهم في مطلق النية . قال ابن حجر والنووي والعراقي : حديث فرد غريب باعتبار مشهور باعتبار . قال الثلاثة : وهو من أفراد الصحيح لم يصح عن النبي إلا من حديث عمر ولا عن عمر إلا من رواية علقمة ولا عن علقمة إلا من رواية التيمي ولا عن التيمي إلا من رواية يحيى بن سعيد ومداره عليه . وأما من بعد يحيى فقد رواه عنه أكثر من مائتي إنسان أكثرهم أئمة . بل ذكر ابن المديني وعبد الغني المقدسي أنه رواه عن

يحيى سبع مئة رجل فمن أطلق عليه التواتر أو الشهرة فمراده في آخر السند من عند يحيى . قال النووي : وفي إسناده شيء يستحسن ويستغرب وهو أنه اجتمع فيه ثلاثة تابعيون يروي بعضهم عن بعض : يحيى بن سعيد والتيمي وعلقمة وهذا وإن كان مستظرفا لكنه وقع في نيف وثلاثين حديثا . قال : وهو حديث مجمع على عظمته وجلالته وهو أحد قواعد الدين وأول دعائمه وأشد أركانه وهو أعظم الأحاديث التي عليها مدار الإسلام انتهى ." (١)

" ١٩٧٨ - (إن الرجل لينصرف) من الصلاة (وما كتب له) من الثواب (إلا عشر صلاته تسعها) بضم التاء أوله وهو وما بعده بدل مما قبله بدل تفصيل (ثمنها سبعها سدسها خمسها ربعها ثلثها نصفها) أراد أن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص بحسب الخشوع والتدبر ونحو ذلك مما يقتضي الكمال كما في صلاة الجماعة خمس وعشرون وسبع وعشرون [ص ٣٣٤] وبدأ بالعشر لأنه أقل الكسور قال الغزالي : والصلاة قد يحسب بعضها ويكتب بعضها دون بعض كما دل عليه هذا الخبر والفقيه يقول الصحة لا تتجزأ ولكن ذلك له معنى آخر وفي بعض الروايات إن العبد ليس له من صلاته إلا ما عقل أي فيكتب له منها ما عقل فقط وذلك فضل عظيم عند الله لأن صلاته كانت في موجب الأدب أسرع إلى العقوبة منها إلى أن يكتب له ما عقل إذ لا يدري بين يدي من هو حتى يلتفت إلى غيره بقلبه وهو واقف راكع ساجد بجسده قال الحسن البصري : كل صلاة لا يحضر فيها القلب فهي إلى العقوبة أسرع وقال بعضهم : كل صلاة كانت منك عن ظهر غيب مختلط بأنواع العيوب وبدن نجس بأقذار الذنوب ولسان متلطخ بأنواع المعاصي والفضول لا تصلح أن تحمل إلى تلك الحضرة العلية وقال إمام الحرمين : انظر أيها العاقل هل وجهت قط صلاة من صلواتك إلى السماء كمائدة بعثتها إلى بيوت الأغنياء وقال الوراق : ما فرغت قط من صلاة إلا استحييت حين فرغت منها أشد من حياء امرأة فرغت من الزنا وعلم مما تقرر أن مقصود الخبر الزجر عن كل ما ينقص الثواب أو يبطله بالأولى وتمسك به من جعل الخشوع شرطا للصحة كالغزالي وأجيب بأن الذي أبان عنه الخبر هو أنه لا يثاب إلا على ما عمل بقلبه وأما الفرض فيسقط والذمة تبرأ **بعمل الجوارح** (١)

(حم د حب عن عمار بن ياسر) بمثناة تحتية ومهملة قال العراقي إسناده صحيح ولفظ رواية النسائي إن الرجل يصلي ولعله أن لا يكون له من صلاته إلا عشرها أو تسعها أو ثمنها أو سبعها حتى انتهى إلى آخر العدد وفي رواية له أيضا منكم من يصلي الصلاة كاملة ومنكم من يصلي النصف والثلث

---

(١) فيض القدير، ٣٠/١

والربع حتى بلغ العشر قال الحافظ الزين العراقي رجاله رجال الصحيح وسبب الحديث كما في رواية أحمد أن عمار بن ياسر صلى صلاة فأخف بها فقيل له يا أبا القطان خففت فقال هل رأيتموني نقصت من حدودها شيئا قالوا لا قال قد بادرت سهو الشيطان إن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال فذكره

---

(١) وفي هذا الحديث الحث الأكيد والحض الشديد على الخشوع والخضوع في الصلاة وحضور القلب مع الله تعالى ونص على الإتيان للسنن والآداب الزائدة على الفرائض والشرط فإن الصلاة لا تقع صحيحة ويكتب للمصلي فيها أجر كالعشر والتسع إلا إذا أتى بهما أي بالفرائض والشروط كاملين فمتى أخل بفرض أو شرط منها لم تصح ولم يكتب له أجر أصلا ويدل على هذا قول عمار في أول الحديث هل رأيتموني تركت شيئا من حدودها وقوله إني بادرت سهو الشيطان يدل على أن ذهاب تسعة أعشار فضل الصلاة من وسوسة الشيطان وذكره شيئا من الأمور الدنيوية واسترساله في ذكره ومن أعرض عما يذكره به الشيطان ولم يسترسل معه لا ينقص من أجره شيء كما دل عليه قوله صلى الله عليه و سلم إن الله تعالى تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها وهذا العشر الذي يكتب للمصلي يكمل به تسعة أعشار من التطوعات كما روى أبو يعلى عن أنس رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم إن أول ما يحاسب به الصلاة يقول الله انظروا في صلاة عبدي فإن كانت كاملة حسب له الأجر وإن كانت ناقصة يقول انظروا هل لعبدي من التطوع فإن كان له تطوع تمت الفريضة من التطوع وهذا كله حيث لا عذر له فأما من سمع بكاء صبي فخفف لأجله فله الأجر كاملا ." (١)

" ٢٨٨١ - (ألا أعلمك خصلات) إذا عملت بهن (ينفعك الله تعالى بهن) قال : علمني فقال : (عليك بالعلم) أي الزمه تعلما وتعليما والمراد العلم الشرعي ويلحق به آلته (فإن العلم خليل المؤمن) لأنه قد خله أي ضمه إلى الإيمان فإنه لما علم اهتدى فمال إلى من آمن به ليأتمر وينتهي بنهيه والخلة لغة الضم فكذا العلم لما ظهر في صدر المؤمن وجمعه حتى لا تنتشر جوارحه في شهواته وهواه سمي خليله (والحلم وزيره) لأن الحلم سعة الصدر وطيب النفس فإذا اتسع الصدر وانشرح بالنور أبصرت النفس رشدها من غيها وعواقب الخير والشر فطابت وإنما تطيب النفس بسعة الصدر وإنما تتسع ولوج النور الإلهي فإذا أشرق نور اليقين في صدره ذهبت الحيرة وزالت المخاوف واستراح القلب وهي صفة الحلم فهو وزير المؤمن يؤازره على أمر ربه على ما يقتضيه العلم فإذا نفد الحلم ضاقت النفس [ص ١١٣] وانفرد بلا وزير (

---

(١) فيض القدير، ٣٣٣/٢

والعقل دليله ؛ على مراشد الأمور يبصره عيوبها ويهديه لمحاسنها ويزجره عن مساويها (والعمل قيمه) يهيء له مساكن الأبرار في دار القرار ويدبر له في معاشه طيب الحياة ﴿ من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم ﴾ الآية . فالقيم شأنه أن يتوكل على الله حتى يكفيه مهماته (والرفق أبوه) فالأب له تربية ومع التربية عطف وحنو وتلطف بالولد فكذا الرفق يحوطه ويتلطف له في أموره ويعطف عليه في الراحة (واللين أخوه) فكما أن الأخ معتمد أخيه به استراحته وإذا أعيا استند إليه فاستراح فكذا اللين راحة المؤمن يهدي نفسه ويطمئن قلبه ويستريح بدنه من الحدة والشدة والغضب وعذاب النفس (والصبر أمير جنوده) لأن الصبر ثبات القلب على عزمه فإذا ثبت الأمير ثبت الجند لحرب العدو وإذا أتت النفس بلذاتها فغلبت القلب حتى **تستعمل الجوارح** في المنهي فقد ذهب الصبر وهو ذهاب العزم فبقي القلب أسيرا للنفس فانهزم العقل والحلم والعلم والرفق واللين وجميع جنوده الذي أعطيها

(الحكيم) الترمذي (عن ابن عباس) ." (١)

" ٣٨٣٥ - (الحمد) لله (رأس الشكر) لأن الحمد باللسان وحده والشكر به وبالقلب والجوارح فهو إحدى شعبه ورأس الشيء بعضه فهو من هذا القبيل بعضه وجعل رأسه لأن ذكر النعمة باللسان والثناء على موليها أشيع لها وأدل على مكانها لخفاء الاعتقاد وما في **عمل الجوارح** من الاحتمال يخالف عمل اللسان وهو النطق الذي يفصح عن الكل كذا في الكشاف وفي الفائق الشكر مقابلة النعمة قولا وعملا ونية وذلك أن يثني على المنعم بلسانه ويدئب نفسه في طاعته ويعتقد أنه ولي نعمته وأما الحمد فالوصف بالجميل على المحمود وهو شعبة واحدة من شعب الشكر وكأنه رأسه لأن فيه إظهار النعمة والنداء عليها (ما شكر الله عبد لا يحمده) لأن الإنسان إذا لم يثن على المنعم بما يدل على تعظيمه لم يظهر منه شكر وإن اعتقد وعمل فلم يعد شاكرا لكون حقيقة الشكر إظهار النعمة كما أن كفرانها إخفاؤها والاعتقاد خفي **وعمل الجوارح** محتمل بخلاف النطق ذكره السيد

(عب هب عن ابن عمرو) بن العاص قال المصنف في شرح التقريب : رواه الخطابي في غريبه والديلمي في الفردوس بسند رجاله ثقات لكنه منقطع وفي حاشية القاضي منقطع بين قتادة وابن عمرو ." (٢)

---

(١) فيض القدير، ١١٢/٣

(٢) فيض القدير، ٤١٨/٣

" ٤٤٠٥ - (رب قائم حظه من قيامه السهر ورب صائم من صيامه الجوع والعطش) بمعنى أنه لا ثواب فيه لفقد شرط حصوله وهو الإخلاص أو الخشوع أو المراد لا يثاب إلا على ما عمل بقلبه وفي خبر مر " ليس للمرء من صلاته إلا ما عقل " وأما الفرض فيسقط والذمة تبرأ **بعمل الجوارح** فلا يعاقب عقاب ترك العبادة بل يعاتب أشد عتاب حيث لم يرغب فيما عند ربه من الثواب

(طب عن ابن عمر) بن الخطاب (حم ك هق عن أبي هريرة) قال الحافظ العراقي : إسناده حسن وقال تلميذه الهيثمي : رجاله موثوقون ." [١]

" ٥٣٦٠ - (عائشة زوجتي في الجنة) لعل المراد أنها أحب زوجاته إليه فيها كما كانت أحبهن إليه في الدنيا وإلا فزوجاته كلهن في الجنة [٢] مما اشتهر الخلاف في التفضيل بين عائشة وخديجة قال السبكي : الذي ندين الله به أن فاطمة أفضل ثم خديجة ثم عائشة والخلاف شهير لكن الحق أحق أن يتبع اه . وقال ابن تيمية : جهات الفضل بين خديجة وعائشة متفاوتة وكأنه رأى الوقف وقال ابن القيم : إن أريد بالتفضيل كثرة الثواب عند الله فذلك أمر لا يطلع عليه إلا هو فإن عمل القلوب أفضل من **عمل الجوارح** وإن أريد كثرة العلم فعائشة وإن أريد شرف الأصل ففاطمة وهي فضيلة لا يشاركها فيه غير أخواتها وإن أريد شرف السيادة فقد ثبت النص لفاطمة وحدها اه . وتعقبه ابن حجر بأن ما امتازت به عائشة من فضل العلم فإن لخديجة ما يقابله وهي أول من أجاب إلى الإسلام ودعا إليه وأعان على نبوته بالنفس والمال والتوجه التام فلها مثل أجر من جاء بعدها ولا يقدر قدر ذلك إلا الله

(ابن سعد) في الطبقات (عن مسلم) بن عمران ويقال ابن أبي عمران ويقال ابن أبي عبد الله (البطين) أي معروف بالبطين بفتح الموحدة وكسر المهملة وسكون التحتية وبالنون (مرسلا) كوفي من ثقات الطبقة السادسة ." [٣]

" [ص ٣١٩] ٧٤٤٧ - (لو خشع قلب هذا) الرجل الذي يصلي وهو يعبث في صلاته أي أخبت واطمأن ومنه الخشعة للرملة المتطامنة والخشوع اللين والانقياد ومنه خشعت بقولها إذا لينته ذكره الزمخشري (خشعت جوارحه) لأن الرعية بحكم الراعي وقد جعل الله بين الأجساد والأرواح رابطة ربانية وعلاقة روحانية فلكل منهما ارتباط بصاحبه وتعلق به يتأثر بتأثره فإذا خشع القلب أثر ذلك في الجوارح

---

(١) فيض القدير، ٤/١٦

(٢) تنبيه

(٣) فيض القدير، ٤/٢٩٧

فخشعت وصفت الروح وزكت النفس وإذا أخلص القلب بالطاعة **استعمل الجوارح** في مصالحه قال الحرالي : والخشوع سكون القلب وهدوء الجوارح وبه يحصل حسن السمت والتودد في الأمور واستخلاف الله عبده في مال الدنيا وجاهها اه . وقال بعضهم : الخشوع إعلام القلب أن العبد واقف بين يدي الرب فيسكن الباطن وعند ذلك من ملاحظة الأغيار والظاهر عن غير ما أمر به من الأفعال والأذكار

(١) هذا الحديث يفيد عدم اشتراط الخشوع لصحة الصلاة لأنه لم يأمره بالإعادة بل نبه على أن التلبس به من مكملات الصلاة فيكون مندوبا وقد حكى النووي الإجماع على عدم وجوبه لكن في شرح التقريب أن فيه نظرا إذ في كلام غير واحد ما يقتضي وجوبه

(الحكيم) الترمذي في النوادر عن صالح بن محمد عن سليمان بن عمر عن ابن عجلان عن المقبري (عن أبي هريرة) قال : رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجلا يعبث بلحيته في الصلاة فذكره قال الزين العراقي في شرح الترمذي : وسليمان بن عمر وهو أبو داود النخعي متفق على ضعفه وإنما يعرف هذا عن ابن المسيب وقال في المغني : سنده ضعيف والمعروف أنه من قول سعيد ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه وفيه رجل لم يسم وقال ولده : فيه سليمان بن عمرو مجمع على ضعفه وقال الزيلعي : قال ابن عدي : أجمعوا على أنه يضع الحديث ." (٢)

" ٩٢٩٥ - (نية المرء خير من عمله) لأن تخليد الله العبد في الجنة ليس بعمله وإنما هو لنيته لأنه لو كان بعمله كان خلوده فيها بقدر مدة عمله أو أضعافه لكنه جازاه بنيته لأنه لو كان ناويا أن يطيع الله أبدا فلما اخترمته منيته جوزي بنيته وكذا الكافر لأنه لو جوزي بعمله لم يستحق التخليد في النار إلا بقدر مدة كفره لأنه نوى الإقامة على كفره أبدا لو بقي فجوزي بنيته ذكره بعضهم وقال الكرماني : المراد أن النية خير من العمل بلا نية إذ لو كان المراد خير من عمل مع نية لزم كون الشيء خيرا من نفسه مع غيره أو المراد أن الجزء الذي هو النية خير من الجزء الذي هو العمل لاستحالة دخول الرياء فيها أو أن النية خير من جملة الخيرات الواقعة بعمله أو أن النية فعل القلب وفعل الأشرف أشرف أو لأن القصد من الطاعة تنوير القلب وتنويره بها أكثر لأنها صفته وقال ابن الكمال : هذا ترجيح لعمل القلب على **عمل الجوارح** على ما دل عليه خبر الوزغة وقد أفصح عنه البيضاوي حيث قال في تفسير ﴿ والله يضاعف لمن يشاء ﴾ بفضله على حسب حال المنفق من إخلاصه وثقته بربه ومن أجله تفاوتت الأعمال في مقادير الثواب

---

(١) تنبيه

(٢) فيض القدير، ٣١٩/٥

فالمعنى أن جنس النية راجح على جنس العمل بدلالة أن كلا من الجنسين إذا انفرد عن الآخر يثاب على الأول دون الثاني وهذا لا يتمشى في حق الكافر ولذا قال نية المؤمن اه وقال البعض : إنما قال النبي صلى الله عليه و سلم ذلك لأن النية عبودية القلب والعمل عبودية الجوارح وعمل القلب أبلغ وأنفع وهو أمير والجوارح رعية وعمل الملك أعظم وأبلغ ولأن العمل يدخل تحت الحصر والنية لا إذ المتحقق في إيمانه عقد نيته على أن يطيع الله ما أحياه ولو أماته ثم أحياه وثم ثم وهذا اعتقاد منبرم مستدام فيترتب له من الجزاء على نيته ما لا يترتب له على عمله وقال بعضهم : معناه أن المؤمن كلما عمل خيرا [ص ٢٩٢] نوى أن يعمل ما هو خير منه فليس لنيته في الخير منتهى والفاجر كلما عمل شرا نوى أن يعمل ما هو شر منه فليس لنيته في الشر منتهى وقال بعضهم في حديث آخر : من نوى حسنة فلم يعملها كتبت له حسنة فإن عملها كتبت له عشر حسنات فالعمل في هذا الحديث خير من النية وليس ذلك مرادا للحديث الأول وإنما تكون النية خيرا من العمل في حال دون حال وقال بعض شراح مسلم : أفاد هذا الخبر أن الثواب المترتب على الصلاة أكثر للنية وباقية لغيرها من قيام وغيره

(هب عن أنس) بن مالك وفيه شيئان : الأول أن كلام المصنف يوهم أن مخرجه البيهقي خرجه وسلمه والأمر بخلافه بل تعقبه بما نصه : هذا إسناد ضعيف اه . وذلك لأن فيه أبو عبد الرحمن السلمي وقد سبق قول جمع فيه أنه وضاع ومن ثم حكم ابن الجوزي بوضعه . الثاني أنه ورد من عدة طرق من هذا الوجه وغيره وأمثل وأنزل فرواه باللفظ المذكور عن أنس المزبور القضاعي في مسند الشهاب وابن عساكر في أماليه وقال : غريب ورواه الطبراني أيضا كذلك والحاصل أنه له عدة طرق تجبر ضعفه وأن من حكم بحسنه فقد فرط وممن جزم بضعفه المصنف في الدرر تبعا للزركشي ." (١)

"ثم إن المراتب في الحديثين مشتبكة، والأخيرة مشتركة، فالذين أخرجوا في المرة الأخيرة، في حديث الباب، هم الذين أخرجوا في حديث أنس رضي الله عنه، وهم الذين ليس عندهم عمل من **عمل الجوارح**، ولا عندهم شيء من أعمال القلب، ولا من ثمرات الإيمان شيء، وإنما يخرجهم أرحم الراحمين بلا عمل عملوه، ولا خير قدموه.

بقي الكلام على الأمر الثاني: أي الذين يخرجون بلا عمل، من هم؟ فالشيخ الأكبر رضي الله عنه لما رأى أن هؤلاء عندهم التوحيد فقط، وليست عندهم الشهادة بالرسالة: ذهب إلى أنهم أهل الفترة، وإذ لم يدركوا زمن الرسالة؛ فنجاتهم تدور على التوحيد فقط.

---

(١) فيض القدير، ٢٩١/٦

أقول: ليس الأمر كما قاله الشيخ الأكبر رحمه الله، بل هم الذين عندهم التوحيد والرسالة، وإنما اكتفى بذكر التوحيد، لأن تلك الكلمة صارت شعارا للإسلام وعنوانا له، فتضمنت الشهادة بالرسالة واستغنت عن ذكرها صراحة. ثم عندي حديث قوي في امتحان أهل الفترة في المحشر، بأنهم يؤمرون أن يلقوا أنفسهم في النار، فمن ائتمر منهم نجا، ومن أبى هلك، وكذا من زعم أنهم الذين عندهم القول بها فقط، أي مع ذهول عن التصديق في الباطن، فقد أخطأ، لأنه لا عبرة به عند الشرع، فالمراد من هؤلاء الذين عندهم الإيمان والتصديق بالشهادتين؛ إلا أنه ليس عندهم من العمل والخير شيء، فيخرجون بمجرد بركة كلمة التوحيد ولا عمل، ولا خير، ولا شيء، ونحن نجيب المصنف رحمه الله تعالى عن استدلاله: أن الخير زائد على الإيمان، فلم يثبت الزيادة والنقصان في نفس الإيمان، بل في الخير، وقد مر أنه عبارة عن نور الإيمان، وهذا أمر زائد على الإيمان، وإن كان المصنف رحمه الله تعالى يعده من الإيمان، إلا أنه ليس مما نحن بصدده، وهو الإيمان الذي تدور عليه النجاة، ولما أخرج من النار من لم يكن عنده عمل ولا خير أيضا تبين أن مدار النجاة هو تلك الكلمة، وهي: الإيمان لا يزيد ولا ينقص.." (١)

"واعلم أنه قد سبق إلى بعض الأذهان أن العزم على المعصية أيضا عفو، كسائر مراتب الوساوس، نظرا إلى ظاهر هذا الحديث، لأنه ورد في صدره ذكر الوساوس، ثم بلغ إلى عمل الجوارح بالطفرة، وترك العزم من البين، فتردد فيه النظر؛ أنه داخل تحت حكم الغاية، أو المغيا؟ فذهب بعضهم إلى أنه عفو، وتوهم أنه داخل في حكم المغيا؛ وهذا باطل قطعا، كيف وإنه إذا لم يذكر له حكم في الحديث نصا، فما الدليل على أنه داخل تحت حكم المغيا؟ لم لا يجوز أن يكون داخلا في حكم الغاية، ويكون المعنى ما لم يعمل أو يتكلم أو يعزم.

صحيح البخاري

وإنما يحدث الإشكال في مثل هذه المواضع، لأن الحديث قد لا يكون حاويا على جميع الشقوق، فيأتي واحد منهم، وتعتريه به عجلة، فيزعمه حاويا على جمعيها، ثم يستنبط منه حكما للشق المسكوت عنه أيضا حسب زعمه، فيقع في مناقضة من التواتر من فعله. وهذا ظلم وتعسف، فإن منشأه ليس إلا ظنه الفاسد، أو العجلة التي أخذته؛ كما رأيت في الحديث المذكور، أنه لم يتعرض إلى العزم، وإنما بين حكم سائر الوساوس، فكبر على بعضهم أن لا يكون له في الحديث حكم، فجعله حاويا على جميع الشقوق، ثم أخذ

(١) فيض الباري شرح البخاري، ١٤٩/١

منه حكم العزم أيضا، لكونه من متناولات الحديث على ظنه، فحكم عليه بكونه عفوا، مع أن المعروف عند الشرع خلافه، وجماهير العلماء قد ذهبوا إلى المؤاخذة عليه أيضا.

(٢١١/٥)

ثم المشهور في شرح الحديث؛ أن الوساوس لا تخلو إما أن تقع فيما يكون من جنس الأقوال، أو الأفعال؛ فإن كانت من النحو الأول، فإنها لا تؤخذ بها حتى تتكلم؛ وإن كانت من الثاني فأيضا كذلك، إلا إذا عمل بها؛ وحينئذ لا تكتب لكل نوع منهما إلا معصية واحدة.." (١)

"وهذا يدل على أن الخصال المذكورة فيها هي خصال الإيمان المطلق ، فإذا أطلق الإيمان دخل فيه كل ما ذكر في هذه الآية ، كما سأل السائل عن الإيمان ، فتلا عليه النبي صلي الله عليه وسلم هذه الآية .

وإذا قرن الإيمان بالعمل فقد يكون من باب عطف الخاص على العام ، وقد يكون المراد بالإيمان – حينئذ– : التصديق بالقلب ، وبالعمل : **عمل الجوارح** كما ذكر في هذه الآية الإيمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين ، ثم عطف عليه أعمال الجوارح .

وخرج البخاري من حديث :

٩– سليمان بن بلال ، عن عبد الله بن دينار ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة (١) ، عن النبي صلي الله عليه وسلم قال : " الإيمان بضع وستون شعبة ، والحياء شعبة من الإيمان " .

وخرجه مسلم من هذا الوجه ، ولفظه : " بضع وسبعون " (٢) وخرجه مسلم – أيضا – من رواية جرير ، عن سهيل ، عن عبد الله بن دينار (١٨٠–ب / ف) ، وبه قال في حديثه : " بضع وسبعون – أو بضع وستون " (٣) – بالشك – ، وهذا الشك من سهيل ، كذا جاء مصرحا به في " صحيح ابن حبان " (٤) وغيره . وخرجه مسلم – أيضا _ من حديث ابن الهاد ، عن عبد الله بن دينار ، به وقال في حديثه : " الإيمان سبعون – أو اثنان وسبعون – بابا" (٥) . ورواه ابن عجلان ، عن عبد الله بن دينار وقال : " ستون ٠ أو سبعون " . وروي عنه أنه قال في حديثه: " ستون أو سبعون " أو بضع واحد من العددين (٦) . وروي عن عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار ، عن أبيه بهذا اللفظ – أيضا (٧) .

وروي عنه بلفظ آخر وهو : " الإيمان تسعة – أو سبعة _ وسبعون شعبة " . وخرجه الترمذي من رواية

---

(١) فيض الباري شرح البخاري، ٤٦/٥

عمارة بن غزية وقال فيه : " الإيمان أربعة وسبعون بابا " (٨) . وقد روي عن عمارة بن غزية ، عن سهيل عن أبيه (٩) . وسهيل لم يسمع من أبيه ، وإنما رواه عن عبد الله بن دينار ، عن أبي صالح (١٠) . فمدار الحديث على عبد اللہ بن دينار ، لا يصح عن غيره .

---

(١) زاد في " اليونينية " : " رضي الله عنه " .

(٢) مسلم (٥٧/٣٥) . وراجع الإختلاف في ألفاظه في " صيانة صحيح مسلم " لابن الصلاح (ص : ١٩٦) .

(٣) مسلم (٣٥ / ٥٨) .

(٤) الإحسان : ١ /٤٠٧) .

(٥) بهذا الطريق أخرجه ابن منده في " الإيمان " (٢٩٦/١) ، ولم نجده في مسلم من المطبوع ، ولا عزاه في " التحفة " إليه من هذا الطريق ، فإن لم يكن في بعض نسخ " صحيح مسلم " فلعله وهم من المصنف - رحمه الله تعالى

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في " الإيمان " - تحقيق الشيخ الألباني - برقم (٦٧) ، ومن طريق ابن ماجة (٥٧) .

(٧) أخرجه ابن منده في " الإيمان " (٢٩٦/١) ورواه صفوان بن سليم ، عن ابن دينار ، به . انظر " أطراف الغرائب " (٥٨١٦) لابن طاهر بتحقيقنا .

(٨) الترمذي (٢٦١٤) .

(٩) ذكره الدار قطني في " العلل " (٨/ ١٩٧) .

(١٠) قال ابن منده في " الإيمان " (١/ ٢٩٨) : " وسهيل سمعه من عبد الله بن دينار ، عن أبي صالح " ا .هـ .." (١)

"٢٦ - قوله : (عن سعد)

هو ابن أبي وقاص كما صرح به الإسماعيلي في روايته ، وهو والد عامر الراوي عنه ، كما وقع في الزكاة عند المصنف من رواية صالح بن كيسان قال فيها " عن عامر بن سعد عن أبيه " واسم أبي وقاص مالك ،

---

(١) فتح الباري لابن رجب، ١٣/١

وسيأتي تمام نسبه في مناقب سعد إن شاء الله تعالى .
قوله : (أعطى رهطا)
الرهط عدد من الرجال من ثلاثة إلى عشرة ، قال القزاز : وربما جاوزوا ذلك قليلا ، ولا واحد له من لفظه ، ورهط الرجل بنو أبيه الأدنى ، وقيل قبيلته . وللإسماعيلي من طريق ابن أبي ذئب أنه جاءه رهط فسألوه فأعطاهم فترك رجلا منهم .
قوله : (وسعد جالس)
فيه تجريد ، وقوله " أعجبهم إلي " فيه التفات ، ولفظه في الزكاة " أعطى رهطا وأنا جالس " فساقه بلا تجريد ولا التفات ، وزاد فيه " فقمت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فساررته " .
وغفل بعضهم فعزا هذه الزيادة إلى مسلم فقط ، والرجل المتروك اسمه جعيل بن سراقة الضمري ، سماه الواقدي في المغازي .
قوله : (ما لك عن فلان)
يعني أي سبب لعدولك عنه إلى غيره ؟ ولفظ فلان كناية عن اسم أبهم بعد أن ذكر .
قوله : (فوالله)
فيه القسم في الإخبار على سبيل التأكيد .
قوله : (لأراه)
وقع في روايتنا من طريق أبي ذر وغيره بضم الهمزة هنا وفي الزكاة ، وكذا هو في رواية الإسماعيلي وغيره . وقال الشيخ محيي الدين رحمه الله : بل هو بفتحها أي أعلمه ، ولا يجوز ضمها فيصير بمعنى أظنه لأنه قال بعد ذلك : غلبني ما أعلم منه ا هـ . ولا دلالة فيما ذكر على تعين الفتح لجواز إطلاق العلم على الظن الغالب ، ومنه قوله تعالى (فإن علمتموهن مؤمنات) ، سلمنا لكن لا يلزم من إطلاق العلم أن لا تكون مقدماته ظنية فيكون نظريا لا يقينيا وهو الممكن هنا ، وبهذا جزم صاحب المفهم في شرح مسلم فقال : الرواية بضم الهمزة ، واستنبط منه جواز الحلف على غلبة الظن ؛ لأن النبي ما نهاه عن الحلف ، كذا قال ، وفيه نظر لا يخفى ؛ لأنه أقسم على وجدان الظن وهو كذلك ، ولم يقسم على الأمر المظنون كما ظن .
قوله : (فقال : أو مسلما)
هو بإسكان الواو لا بفتحها ، فقيل هي للتنويع ، وقال بعضهم : هي للتشريك ، وأنه أمره أن يقولهما معا لأنه أحوط ، ويرد هذا رواية ابن الأعرابي في معجمه في هذا الحديث فقال " لا تقل مؤمن بل مسلم "

فوضح أنها للإضراب ، وليس معناه الإنكار بل المعنى أن إطلاق المسلم على من لم يختبر حاله الخبرة الباطنة أولى من إطلاق المؤمن ؛ لأن الإسلام معلوم بحكم الظاهر ، قاله الشيخ محيي الدين ملخصا . وتعقبه الكرماني بأنه يلزم منه أن لا يكون الحديث دالا على ما عقد له الباب ، ولا يكون لرد الرسول صلى الله عليه وسلم على سعد فائدة . وهو تعقب مردود ، وقد بينا وجه المطابقة بين الحديث والترجمة قبل ، ومحصل القصة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوسع العطاء لمن أظهر الإسلام تألفا ، فلما أعطى الرهط وهم من المؤلفة وترك جعيلا وهو من المهاجرين مع أن الجميع سألوه ، خاطبه سعد في أمره لأنه كان يرى أن جعيلا أحق منهم لما اختبره منه دونهم ، ولهذا راجع فيه أكثر من مرة ، فأرشده النبي صلى الله عليه وسلم إلى أمرين : أحدهما : إعلامه بالحكمة في إعطاء أولئك وحرمان جعيل مع كونه أحب إليه ممن أعطى ؛ لأنه لو ترك إعطاء المؤلف لم يؤمن ارتداده فيكون من أهل النار ،

ثانيهما إرشاده إلى التوقف عن الثناء بالأمر الباطن دون الثناء بالأمر الظاهر ، فوضح بهذا فائدة رد الرسول صلى الله عليه وسلم على سعد ، وأنه لا يستلزم محض الإنكار عليه ، بل كان أحد الجوابين على طريق المشورة بالأولى ، والآخر على طريق الاعتذار . فإن قيل : كيف لم تقبل شهادة سعد لجعيل بالإيمان ، ولو شهد له بالعدالة لقبل منه وهي تستلزم الإيمان ؟ فالجواب أن كلام سعد لم يخرج مخرج الشهادة وإنما خرج مخرج المدح له والتوسل في الطلب لأجله ، فلهذا نوقش في لفظه ، حتى ولو كان بلفظ الشهادة لما استلزمت المشورة عليه بالأمر الأولى رد شهادته ، بل السياق يرشد إلى أنه قبل قوله فيه بدليل أنه اعتذر إليه . وروينا في مسند محمد بن هارون الروياني وغيره بإسناد صحيح إلى أبي سالم الجيشاني عن أبي ذر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له : كيف ترى جعيلا ؟ قال قلت : كشكله من الناس ، يعني المهاجرين . قال : فكيف ترى فلانا ؟ قال قلت : سيد من سادات الناس . قال : فجعيل خير من ملء الأرض من فلان . قال قلت : ففلان هكذا وأنت تصنع به ما تصنع ، قال : إنه رأس قومه ، فأنا أتألفهم به . فهذه منزلة جعيل المذكور عند النبي صلى الله عليه وسلم كما ترى ، فظهرت بهذا الحكمة في حرمانه وإعطاء غيره ، وأن ذلك لمصلحة التأليف كما قررناه . وفي حديث الباب من الفوائد التفرقة بين حقيقتي الإيمان والإسلام ، وترك القطع بالإيمان الكامل لمن لم ينص عليه ، وأما منع القطع بالجنة فلا يؤخذ من هذا صريحا وإن تعرض له بعض الشارحين . نعم هو كذلك فيمن لم يثبت فيه النص ، وفيه الرد على غلاة المرجئة في اكتفائهم في الإيمان بنطق اللسان . وفيه جواز تصرف الإمام في مال المصالح وتقديم الأهم فالأهم وإن خفي وجه ذلك على بعض الرعية . وفيه جواز الشفاعة عند الإمام فيما يعتقد الشافع جوازه ،

وتنبيه الصغير للكبير على ما يظن أنه ذهل عنه ، ومراجعة المشفوع إليه في الأمر إذا لم يؤد إلى مفسدة ، وأن الإسرار بالنصيحة أولى من الإعلان كما ستأتي الإشارة إليه في كتاب الزكاة " فقمت إليه فساررته " ، وقد يتعين إذا جر الإعلان إلى مفسدة . وفيه أن من أشير عليه بما يعتقده المشير مصلحة لا ينكر عليه ، بل يبين له وجه الصواب . وفيه الاعتذار إلى الشافع إذا كانت المصلحة في ترك إجابته ، وأن لا عيب على الشافع إذا ردت شفاعته لذلك . وفيه استحباب ترك الإلحاح في السؤال كما استنبطه المؤلف منه في الزكاة ، وسيأتي تقريره هناك إن شاء الله تعالى .

قوله : (إني لأعطي الرجل)

حذف المفعول الثاني للتعميم ، أي : أي عطاء كان .

قوله : (أعجب إلي) في رواية الكشميهني " أحب " وكذا لأكثر الرواة . ووقع عند الإسماعيلي بعد قوله أحب إلي منه " وما أعطيه إلا مخافة أن يكبه الله " إلخ . ولأبي داود من طريق معمر " إني أعطي رجالا ، وأدع من هو أحب إلي منهم لا أعطيه شيئا ، مخافة أن يكبوا في النار على وجوههم " .

قوله : (أن يكبه)

هو بفتح أوله وضم الكاف يقال : أكب الرجل إذا أطرق ، وكبه غيره إذا قلبه ، وهذا على خلاف القيام لأن الفعل اللازم يتعدى بالهمزة وهذا زيدت عليه الهمزة فقصر . وقد ذكر المؤلف هذا في كتاب الزكاة فقال : يقال أكب الرجل إذا كان فعله غير واقع على أحد ، فإذا وقع الفعل قلت : كبه وكببته . وجاء نظير هذا في أحرف يسيرة منها : أنسل ريش الطائر ونسلته ، وأنزفت البئر ونزفتها ، وحكى ابن الأعرابي في المتعدي كبه وأكبه معا .

(تنبيه) :

ليس فيه إعادة السؤال ثانيا ولا الجواب عنه ، وقد روي عن ابن وهب ورشدين بن سعد جميعا عن يونس عن الزهري بسند آخر قال : عن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه أخرجه ابن أبي حاتم . ونقل عن أبيه أنه خطأ من راويه وهو الوليد بن مسلم عنهما .

قوله (ورواه يونس)

يعني ابن يزيد الأيلي ، وحديثه موصول في كتاب الإيمان لعبد الرحمن بن عمر الزهري الملقب رسته بضم الراء وإسكان السين المهملتين ، وقبل الهاء مثناة من فوق مفتوحة ، ولفظه قريب من سياق الكشميهني ، ليس فيه إعادة السؤال ثانيا ولا الجواب عنه .

قوله : (وصالح)

يعني ابن كيسان ، وحديثه موصول عند المؤلف في كتاب الزكاة . وفيه من اللطائف رواية ثلاثة من التابعين بعضهم عن بعض وهم صالح والزهري وعامر .

قوله : (ومعمر)

يعني ابن راشد ، وحديثه عند أحمد بن حنبل والحميدي وغيرهما عن عبد الرزاق عنه ، وقال فيه : إنه أعاد السؤال ثلاثا . ورواه مسلم عن محمد بن يحيى بن أبي عمر عن سفيان بن عيينة عن الزهري . ووقع في إسناده وهم منه أو من شيخه ؛ لأن معظم الروايات في الجوامع والمسانيد عن ابن عيينة عن معمر عن الزهري بزيادة معمر بينهما ، وكذا حدث به ابن أبي عمر شيخ مسلم في مسنده عن ابن عيينة ، وكذا أخرجه أبو نعيم في مستخرجه من طريقه ، وزعم أبو مسعود في الأطراف أن الوهم من ابن أبي عمر ، وهو محتمل لأن يكون الوهم صدر منه لما حدث به مسلما ، لكن لم يتعين الوهم في جهته ، وحمله الشيخ محيي الدين على أن ابن عيينة حدث به مرة بإسقاط معمر ومرة بإثباته ، وفيه بعد ؛ لأن الروايات قد تضافرت عن ابن عيينة بإثبات معمر ، ولم يوجد بإسقاطه إلا عند مسلم ، والموجود في مسند شيخه بلا إسقاط كما قدمناه ، وقد أوضحت ذلك بدلائله في كتابي " تعليق التعليق " . وفي رواية عبد الرزاق عن معمر من الزيادة : قال الزهري : فنرى أن الإسلام الكلمة ، والإيمان العمل . وقد استشكل هذا بالنظر إلى حديث سؤال جبريل ، فإن ظاهره يخالفه . ويمكن أن يكون مراد الزهري أن المرء يحكم بإسلامه ويسمى مسلما إذا تلفظ بالكلمة – أي : كلمة الشهادة – وأنه لا يسمى مؤمنا إلا بالعمل ، والعمل يشمل عمل القلب والجوارح ، **وعمل الجوارح** يدل على صدقه . وأما الإسلام المذكور في حديث جبريل فهو الشرعي الكامل المراد بقوله تعالى (ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه) .

قوله : (وابن أخي الزهري عن الزهري)

يعني أن الأربعة المذكورين رووا هذا الحديث عن الزهري بإسناده كما رواه شعيب عنه ، وحديث ابن أخي الزهري موصول عند مسلم ، وساق فيه السؤال والجواب ثلاث مرات ، وقال في آخره " خشية أن يكب " على البناء للمفعول . وفي رواية ابن أخي الزهري لطيفة ، وهي رواية أربعة من بني زهرة على الولاء هو وعمه وعامر وأبوه .." (١)

(١) فتح الباري لابن حجر، ١/٤٥

"٣٤٩١ - حديث عائشة في أن الناس كانوا يتحرون بهداياهم يوم عائشة ، وفيه " والله ما نزل علي الوحي وأنا في لحاف امرأة منكن غيرها " وقد تقدم الكلام عليه مستوفى في كتاب الهبة ، وقوله في أوله : " حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب "

كذا للأكثر ، ووقع في رواية القابسي وعبدوس عن أبي زيد المروزي " عبيد الله " بالتصغير والصواب بالتكبير ، وقوله في هذه الرواية : " فقال يا أم سلمة لا تؤذيني في عائشة فإنه والله ما نزل علي الوحي وأنا في لحاف امرأة منكن غيرها " وقع في الهبة " فإن الوحي لم يأتني وأنا في ثوب امرأة إلا عائشة ، فقلت : أتوب إلى الله تعالى " وفي هذا الحديث منقبة عظيمة لعائشة ، وقد استدل به على فضل عائشة على خديجة ، وليس ذلك بلازم لأمرين :

أحدهما : احتمال أن لا يكون أراد إدخال خديجة في هذا ، وأن المراد بقوله " منكن " المخاطبة وهي أم سلمة ومن أرسلها أو من كان موجودا حينئذ من النساء ،

والثاني : على تقدير إرادة الدخول فلا يلزم من ثبوت خصوصية شيء من الفضائل ثبوت الفضل المطلق كحديث " أقرؤكم أبي وأفرضكم زيد " ونحو ذلك ، ومما يسأل عنه الحكمة في اختصاص عائشة بذلك ، فقيل لمكان أبيها ، وأنه لم يكن يفارق النبي صلى الله عليه وسلم في أغلب أحواله ، فسرى سره لابنته مع ما كان لها من مزيد حبه صلى الله عليه وسلم . وقيل : إنها كانت تبالغ في تنظيف ثيابها التي تنام فيها مع النبي صلى الله عليه وسلم ، والعلم عند الله تعالى ، وسيأتي مزيد لها في ترجمة خديجة إن شاء الله تعالى ، قال السبكي الكبير : الذي ندين الله به أن فاطمة أفضل ثم خديجة ثم عائشة ، والخلاف شهير ولكن الحق أحق أن يتبع . وقال ابن تيمية : جهات الفضل بين خديجة وعائشة متقاربة . وكأنه رأى التوقف . وقال ابن القيم : إن أريد بالتفضيل كثرة الثواب عند الله فذاك أمر لا يطلع عليه ، فإن عمل القلوب أفضل من عمل الجوارح ، وإن أريد كثرة العلم فعائشة لا محالة ، وإن أريد شرف ففاطمة لا محالة ، وهي فضيلة لا يشاركها فيها غير أخواتها ، وإن أريد شرف السيادة فقد ثبت النص لفاطمة وحدها . قلت : امتازت فاطمة عن أخواتها بأنهن متن في حياة النبي صلى الله عليه وسلم كما تقدم ، وأما ما امتازت به عائشة من فضل العلم فإن لخديجة ما يقابله وهي أنها أول من أجاب إلى الإسلام ودعا إليه وأعان على ثبوته بالنفس والمال والتوجه التام ؛ فلها مثل أجر من جاء بعدها ، ولا يقدر قدر ذلك إلا الله . وقيل : انعقد الإجماع على أفضلية فاطمة ، وبقي الخلاف بين عائشة وخديجة .

(فرع) :

ذكر الرافعي أن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم أفضل نساء هذه الأمة ، فإن استثنيت فاطمة لكونها بضعة فأخواتها شاركنها . وقد أخرج الطحاوي والحاكم بسند جيد عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في حق زينب ابنته لما أوذيت عند خروجها من مكة " هي أفضل بناتي ، أصيبت في " وقد وقع في حديث خطبة عثمان حفصة زيادة في مسند أبي يعلى " تزوج عثمان خيرا من حفصة ، وتزوج حفصة خير من عثمان " والجواب عن قصة زينب تقدم ، ويحتمل أن يقدر " من " وأن يقال كان ذلك قبل أن يحصل لفاطمة جهة التفضيل التي امتازت بها عن غيرها من أخواتها كما تقدم ، قال ابن التين : فيه أن الزوج لا يلزمه التسوية في النفقة بل يفضل من شاء بعد أن يقوم للأخرى بما يلزمه لها ، قال : ويمكن أن لا يكون فيها دليل لاحتمال أن يكون من خصائصه ، كما قيل : إن القسم لم يكن واجبا عليه وإنما كان يتبرع." (١)

"٦٠١٠ - قوله (حدثنا أبو معمر)

هو عبد الله بن عمرو بن الحجاج المنقري بكسر الميم وسكون النون وفتح القاف ،

وعبد الوارث

هو ابن سعيد ، والسند كله بصريون ،

وجعد بن دينار

تابعي صغير وهو الجعد أبو عثمان الراوي عن أنس في أواخر النفقات وفي غيرها .

قوله (عن ابن عباس)

في رواية الحسن بن ذكوان عن أبي رجاء " حدثني ابن عباس " أخرجه أحمد .

قوله (عن النبي صلى الله عليه وسلم)

في رواية مسدد عند الإسماعيلي " عن رسول الله صلى الله عليه وسلم " ولم أر في شيء من الطرق التصريح بسماع ابن عباس له من النبي صلى الله عليه وسلم .

قوله (فيما يروي عن ربه)

هذا من الأحاديث الإلهية ، ثم هو محتمل أن يكون مما تلقاه صلى الله عليه وسلم عن ربه بلا واسطة ويحتمل أن يكون مما تلقاه بواسطة الملك وهو الراجح ، وقال الكرماني : يحتمل أن يكون من الأحاديث القدسية ويحتمل أن يكون للبيان لما فيه من الإسناد الصريح إلى الله حيث قال : " إن الله كتب " ويحتمل أن يكون لبيان الواقع وليس فيه أن غيره ليس كذلك لأنه صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ١١/٧٨

إن هو إلا وحي يوحى ، بل فيه أن غيره كذلك إذ قال " فيما يرويه " أي في جملة ما يرويه انتهى ملخصا . والثاني لا ينافي الأول وهو المعتمد ، فقد أخرجه مسلم من طريق جعفر بن سليمان عن الجعد ولم يسق لفظه ، وأخرجه أبو عوانة من طريق عفان ، وأبو نعيم من طريق قتيبة كلاهما عن جعفر بلفظ " فيما يروي عن ربه قال : إن ربكم رحيم ، من هم بحسنة " وسيأتي في التوحيد من طريق الأعرج عن أبي هريرة بلفظ " عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : يقول الله عز وجل إذا أراد عبدي أن يعمل " وأخرجه مسلم بنحوه من هذا الوجه ومن طرق أخرى منها عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " قال الله عز وجل إذا هم عبدي " .

قوله (إن الله عز وجل كتب الحسنات والسيئات)

يحتمل أن يكون هذا من قول الله تعالى فيكون التقدير قال الله إن الله كتب ، ويحتمل أن يكون من كلام النبي صلى الله عليه وسلم يحكيه عن فعل الله تعالى وفاعل " ثم بين ذلك " هو الله تعالى ، وقوله " فمن هم " شرح ذلك .

قوله (ثم بين ذلك)

أي فصله بقوله " فمن هم " والمجمل قوله "كتب الحسنات والسيئات " وقوله كتب قال الطوفي أي أمر الحفظة أن تكتب ، أو المراد قدر ذلك في علمه على وفق الواقع منها . وقال غيره المراد قدر ذلك وعرف الكتبة من الملائكة ذلك التقدير ، فلا يحتاج إلى الاستفسار في كل وقت عن كيفية الكتابة لكونه أمرا مفروغا منه انتهى . وقد يعكر على ذلك ما أخرجه مسلم من طريق همام عن أبي هريرة رفعه قال : " قالت الملائكة : رب ذاك عبدك يريد أن يعمل سيئة ، وهو أبصر به ، فقال : ارقبوه فإن عملها فاكتبوها " فهذا ظاهره وقوع المراجعة لكن ذلك مخصوص بإرادة عمل السيئة ، ويحتمل أن يكون ذلك وقع في ابتداء الأمر فلما حصل الجواب استقر ذلك فلا يحتاج إلى المراجعة بعده . وقد وجدت عن الشافعي ما يوافق ظاهر الخبر ، وأن المؤاخذة إنما تقع لمن هم على الشيء فشرع فيه . لا من هم به ولم يتصل به العمل ، فقال في صلاة الخوف لما ذكر العمل الذي يبطلها ما حاصله : إن من أحرم بالصلاة وقصد القتال فشرع فيه بطلت صلاته ، ومن تحرم وقصد إلى العدو لو دهمه دفعه بالقتال لم تبطل .

قوله (فمن هم)

كذا في رواية ابن سيرين عن أبي هريرة عند مسلم ، وفي رواية الأعرج في التوحيد " إذا أراد " وأخرجه مسلم من هذا الوجه بلفظ " إذا هم "كذا عنده من رواية العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة فهما بمعنى

واحد ، ووقع لمسلم أيضا من رواية همام عن أبي هريرة بلفظ " إذا تحدث " وهو محمول على حديث النفس لتوافق الروايات الأخرى ، ويحتمل أن يكون على ظاهره ولكن ليس قيدا في كتابة الحسنة بل بمجرد الإرادة تكتب الحسنة ، نعم ورد ما يدل على أن مطلق الهم والإرادة لا يكفي ، فعند أحمد وصححه ابن حبان والحاكم من حديث خريم بن فاتك رفعه " ومن هم بحسنة يعلم الله أنه قد أشعر بها قلبه وحرص عليها " وقد تمسك به ابن حبان فقال بعد إيراد حديث الباب في صحيحه : المراد بالهم هنا العزم . ثم قال : ويحتمل أن الله يكتب الحسنة بمجرد الهم بها وإن لم يعزم عليها زيادة في الفضل .

قوله (فلم يعملها)

يتناول نفي عمل الجوارح ، وأما عمل القلب فيحتمل نفيه أيضا إن كانت الحسنة تكتب بمجرد الهم كما في معظم الأحاديث ، لا إن قيدت بالتصميم كما في حديث خريم ، ويؤيد الأول حديث أبي ذر عند مسلم أن الكف عن الشر صدقة .

قوله (كتبها الله له)

أي للذي هم بالحسنة

(عنده)

أي عند الله

(حسنة كاملة)

كذا ثبت في حديث ابن عباس دون حديث أبي هريرة وغيره وصف الحسنة بكونها كاملة ، وكذا قوله " عنده " وفيهما نوعان من التأكيد : فأما العندية فإشارة إلى الشرف ، وأما الكمال فإشارة إلى رفع توهم نقصها لكونها نشأت عن الهم المجرد . فكأنه قيل بل هي كاملة لا نقص فيها . قال النووي : أشار بقوله " عنده " إلى مزيد الاعتناء به ، وبقوله "كاملة " إلى تعظيم الحسنة وتأكيد أمرها ، وعكس ذلك في السيئة فلم يصفها بكاملة بل أكدها بقوله " واحدة " إشارة إلى تخفيفها مبالغة في الفضل والإحسان . ومعنى قوله : "كتبها الله " أمر الحفظة بكتابتها بدليل حديث أبي هريرة الآتي في التوحيد بلفظ : " إذا أراد عبدي أن يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها " وفيه دليل على أن الملك يطلع على ما في قلب الآدمي إما بإطلاع الله إياه أو بأن يخلق له علما يدرك به ذلك ، ويؤيد الأول ما أخرجه ابن أبي الدنيا عن أبي عمران الجوني قال : " ينادي الملك اكتب لفلان كذا وكذا ، فيقول يا رب إنه لم يعمله ، فيقول إنه نواه " وقيل بل يجد الملك للهم بالسيئة رائحة خبيثة وبالحسنة رائحة طيبة ، وأخرج ذلك الطبري عن أبي معشر المدني

، وجاء مثله عن سفيان بن عيينة ورأيت في شرح مغلطاي أنه ورد مرفوعا ، قال الطوفي إنما كتبت الحسنة بمجرد الإرادة لأن إرادة الخير سبب إلى العمل وإرادة الخير خير لأن إرادة الخير من عمل القلب ، واستشكل بأنه إذا كان كذلك فكيف لا تضاعف لعموم قوله : ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ﴾ وأجيب بحمل الآية على **عمل الجوارح** والحديث على الهم المجرد واستشكل أيضا بأن عمل القلب إذا اعتبر في حصول الحسنة فكيف لم يعتبر في حصول السيئة ؟ وأجيب بأن ترك عمل السيئة التي وقع الهم بها يكفرها لأنه قد نسخ قصده السيئة وخالف هواه ، ثم إن ظاهر الحديث حصول الحسنة بمجرد الترك سواء كان ذلك لمانع أم لا ، ويتجه أن يقال : يتفاوت عظم الحسنة بحسب المانع فإن كان خارجيا مع بقاء قصد الذي هم بفعل الحسنة فهي عظيمة القدر ، ولا سيما إن قارنها ندم على تفويتها واستمرت النية على فعلها عند القدرة ، وإن كان الترك من الذي هم من قبل نفسه فهي دون ذلك إلا إن قارنها قصد الإعراض عنها جملة والرغبة عن فعلها ، ولا سيما إن وقع العمل في عكسها كأن يريد أن يتصدق بدرهم مثلا فصرفه بعينه في معصية ، فالذي يظهر في الأخير أن لا تكتب له حسنة أصلا ، وأما ما قبله فعلى الاحتمال . واستدل بقوله حسنة كاملة على أنها تكتب حسنة مضاعفة لأن ذلك هو الكمال لكنه مشكل يلزم منه مساواة من نوى الخير بمن فعله في أن كلا منهما يكتب له حسنة . وأجيب بأن التضعيف في الآية يقتضي اختصاصه بالعامل لقوله تعالى : ﴿ من جاء بالحسنة ﴾ والمجيء بها هو العمل وأما الناوي فإنما ورد أنه يكتب له حسنة ومعناه يكتب له مثل ثواب الحسنة ، والتضعيف قدر زائد على أصل الحسنة ، والعلم عند الله تعالى .

قوله (فإن هم بها وعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات)

يؤخذ منه رفع توهم أن حسنة الإرادة تضاف إلى عشرة التضعيف فتكون الجملة إحدى عشرة على ما هو ظاهر رواية جعفر بن سليمان عند مسلم ولفظه : " فإن عملها كتبت له عشر أمثالها " وكذا في حديث أبي هريرة وفي بعض طرقه احتمال ، ورواية عبد الوارث في الباب ظاهرة فيما قلته وهو المعتمد ، قال ابن عبد السلام في أماليه : معنى الحديث إذا هم بحسنة فإن كتبت له حسنة عملها كملت له عشرة لأنا نأخذ بقيد كونها قد هم بها ، وكذا السيئة إذا عملها لا تكتب واحدة للهم وأخرى للعمل بل تكتب واحدة فقط . قلت : الثاني صريح في حديث هذا الباب ، وهو مقتضى كونها في جميع الطرق لا تكتب بمجرد الهم ، وأما حسنة الهم بالحسنة فالاحتمال قائم ، وقوله بقيد كونها قد هم بها يعكر عليه من عمل حسنة بغتة من غير أن يسبق له أنه هم بها فإن قضية كلامه أنه يكتب له تسعة وهو خلاف ظاهر الآية ﴿ من جاء بالحسنة

فله عشر أمثالها ﴾ فإنه يتناول من هم بها ومن لم يهم ، والتحقيق أن حسنة من هم بها تندرج في العمل في عشرة لعمل لكن تكون حسنة من هم بها أعظم قدرا ممن لم يهم بها ، والعلم عند الله تعالى .

قوله (إلى سبعمائة ضعف)

الضعف في اللغة المثل ، والتحقيق أنه اسم يقع على العدد بشرط أن يكون معه عدد آخر ، فإذا قيل ضعف العشرة فهم أن المراد عشرون ، ومن ذلك لو أقر بأن له عندي ضعف درهم لزمه درهمان أو ضعفي درهم لزمه ثلاثة .

قوله (إلى أضعاف كثيرة)

لم يقع في شيء من طرق حديث أبي هريرة " إلى أضعاف كثيرة " إلا في حديثه الماضي في الصيام فإن في بعض طرقه عند مسلم " إلى سبعمائة ضعف إلى ما شاء الله " وله من حديث أبي ذر رفعه " يقول الله من عمل حسنة فله عشر أمثالها وأزيد " وهو بفتح الهمزة وكسر الزاي ، وهذا يدل على أن تضعيف حسنة العمل إلى عشرة مجزوم به وما زاد علي٥١ جائز وقوعه بحسب الزيادة في الإخلاص وصدق العزم وحضور القلب وتعدي النفع كالصدقة الجارية والعلم النافع والسنة الحسنة وشرف العمل ونحو ذلك ، وقد قيل إن العمل الذي يضاعف إلى سبعمائة خاص بالنفقة في سبيل الله ، وتمسك قائله بما في حديث خريم بن فاتك المشار إليه قريبا رفعه " من هم بحسنة فلم يعملها " فذكر الحديث وفيه " ومن عمل حسنة كانت له بعشر أمثالها ، ومن أنفق نفقة في سبيل الله كانت له بسبعمائة ضعف " وتعقب بأنه صريح في أن النفقة في سبيل الله تضاعف إلى سبعمائة وليس فيه نفي ذلك عن غيرها صريحا ، ويدل على التعميم حديث أبي هريرة الماضي في الصيام " كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف " الحديث واختلف في قوله تعالى ﴿ والله يضاعف لمن يشاء ﴾ هل المراد المضاعفة إلى سبعمائة فقط أو زيادة على ذلك ؟ فالأول هو المحقق من سياق الآية والثاني محتمل ، ويؤيد الجواز سعة الفضل .

قوله (ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة)

المراد بالكمال عظم القدر كما تقدم لا التضعيف إلى العشرة ، ولم يقع التقييد بكاملة في طرق حديث أبي هريرة ، وظاهر الإطلاق كتابة الحسنة بمجرد الترك ، لكنه قيده في حديث الأعرج عن أبي هريرة كما سيأتي في كتاب التوحيد ولفظه " إذا أراد عبدي أن يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها ، فإن عملها فاكتبوها له بمثلها ، وإن تركها من أجلي فاكتبوها له حسنة " وأخرجه مسلم من هذا الوجه ، لكن لم يقع عنده " من أجلي " ووقع عنده من طريق همام عن أبي هريرة " وإن تركها فاكتبوها له حسنة ، إنما تركها من جراي "

بفتح الجيم وتشديد الراء بعد الألف ياء المتكلم وهي بمعنى من أجلي ، ونقل عياض عن بعض العلماء أنه حمل حديث ابن عباس على عمومه ، ثم صوب حمل مطلقه على ما قيد في حديث أبي هريرة . قلت : ويحتمل أن تكون حسنة من ترك بغير استحضار ما قيد به دون حسنة الآخر لما تقدم أن ترك المعصية كف عن الشر والكف عن الشر خير ، ويحتمل أيضا أن يكتب لمن هم بالمعصية ثم تركها حسنة مجردة ، فإن تركها من مخافة ربه سبحانه كتبت حسنة مضاعفة . وقال الخطابي : محل كتابة الحسنة على الترك أن يكون التارك قد قدر على الفعل ثم تركه ، لأن الإنسان لا يسمى تاركا إلا مع القدرة ، ويدخل فيه من حال بينه وبين حرصه على الفعل مانع كأن يمشي إلى امرأة ليزني بها مثلا فيجد الباب مغلقا ويتعسر فتحه ، ومثله من تمكن من الزنا مثلا فلم ينتشر أو طرقه ما يخاف من أذاه عاجلا . ووقع في حديث أبي كبشة الأنماري ما قد يعارض ظاهر حديث الباب ، وهو ما أخرجه أحمد وابن ماجه والترمذي وصححه بلفظ " إنما الدنيا لأربعة " فذكر الحديث وفيه " وعبد رزقه الله مالا ولم يرزقه علما فهو يعمل في ماله بغير علم لا يتقي فيه ربه ولا يصل فيه رحمه ولا يرى لله فيه حقا ، فهذا بأخبث المنازل . ورجل لم يرزقه الله مالا ولا علما فهو يقول : لو أن لي مالا لعملت فيه بعمل فلان ، فهما في الوزر سواء " فقيل الجمع بين الحديثين بالتنزيل على حالتين ، فتحمل الحالة الأولى على من هم بالمعصية هما مجردا من غير تصميم ، والحالة الثانية على من صمم على ذلك وأصر عليه . وهو موافق لما ذهب إليه الباقلاني وغيره ؛ قال المازري : ذهب ابن الباقلاني يعني ومن تبعه إلى أن من عزم على المعصية بقلبه ووطن عليها نفسه أنه يأثم ، وحمل الأحاديث الواردة في العفو عمن هم بسيئة ولم يعملها على الخاطر الذي يمر بالقلب ولا يستقر . قال المازري : وخالفه كثير من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين ونقل ذلك عن نص الشافعي ، ويؤيده قوله في حديث أبي هريرة فيما أخرجه مسلم من طريق همام عنه بلفظ " فأنا أغفرها له ما لم يعملها " فإن الظاهر أن المراد بالعمل هنا عمل الجارحة بالمعصية المهموم به . وتعقبه عياض بأن عامة السلف وأهل العلم على ما قال ابن الباقلاني لاتفاقهم على المؤاخذة بأعمال القلوب ، لكنهم قالوا : إن العزم على السيئة يكتب سيئة مجردة لا السيئة التي هم أن يعملها ، كمن يأمر بتحصيل معصية ثم لا يفعلها بعد حصولها فإنه يأثم بالأمر المذكور لا بالمعصية ومما يدل على ذلك حديث " إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار ، قيل هذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال : إنه كان حريصا على قتل صاحبه " وسيأتي سياقه وشرحه في كتاب الفتن ، والذي يظهر أنه من هذا الجنس وهو أنه يعاقب على عزمه بمقدار ما يستحقه ولا يعاقب عقاب من باشر القتل حسا . وهنا قسم آخر وهو من فعل المعصية ولم يتب منها ثم هم أن يعود إليها فإنه

يعاقب على الإصرار كما جزم به ابن المبارك وغيره في تفسير قوله تعالى ﴿ ولم يصروا على ما فعلوا ﴾ ويؤيده أن الإصرار معصية اتفاقا ، فمن عزم على المعصية وصمم عليها كتبت عليه سيئة ، فإذا عملها كتبت عليه معصية ثانية . قال النووي : وهذا ظاهر حسن لا مزيد عليه ، وقد تظاهرت نصوص الشريعة بالمؤاخذة على عزم القلب المستقر كقوله تعالى ﴿ إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة ﴾ الآية ، وقوله ﴿ اجتنبوا كثيرا من الظن ﴾ وغير ذلك وقال ابن الجوزي : إذا حدث نفسه بالمعصية لم يؤاخذ فإن عزم وصمم زاد على حديث النفس وهو من عمل القلب . قال : والدليل على التفريق بين الهم والعزم أن من كان في الصلاة فوقع في خاطره أن يقطعها لم تنقطع ، فإن صمم على قطعها بطلت . وأجيب عن القول الأول بأن المؤاخذة على أعمال القلوب المستقلة بالمعصية لا تستلزم المؤاخذة على عمل القلب بقصد معصية الجارحة إذا لم يعمل المقصود ، للفرق بين ما هو بالقصد وما هو بالوسيلة . وقسم بعضهم ما يقع في النفس أقساما يظهر منها الجواب عن الثاني ، أضعفها أن يخطر له ثم يذهب في الحال . وهذا من الوسوسة وهو معفو عنه وهو دون التردد ، وفوقه أن يتردد فيه فيهم به ثم ينفر عنه فيتركه ثم يهم به ثم يترك كذلك ولا يستمر على قصده ، وهذا هو التردد فيعفى عنه أيضا ، وفوقه أن يميل إليه ولا ينفر عنه لكن لا يصمم على فعله وهذا هو الهم فيعفى عنه أيضا ، وفوقه أن يميل إليه ولا ينفر منه بل يصمم على فعله فهذا هو العزم وهو منتهى الهم ، وهو على قسمين : القسم الأول أن يكون من أعمال القلوب صرفا كالشك في الوحدانية أو النبوة أو البعث فهذا كفر ويعاقب عليه جزما ، ودونه المعصية التي لا تصل إلى الكفر كمن يحب ما يبغض الله ويبغض ما يحبه الله ويحب للمسلم الأذى بغير موجب لذلك فهذا يأثم ، ويلتحق به الكبر والعجب والبغي والمكر والحسد ، وفي بعض هذا خلاف . فعن الحسن البصري أن سوء الظن بالمسلم وحسده معفو عنه وحملوه على ما يقع في النفس مما لا يقدر على دفعه . لكن من يقع له ذلك مأمور بمجاهدته النفس على تركه والقسم الثاني أن يكون من أعمال الجوارح كالزنا والسرقة فهو الذي وقع فيه النزاع ، فذهبت طائفة إلى عدم المؤاخذة بذلك أصلا ، عن نص الشافعي ، ويؤيده ما وقع في حديث خريم بن فاتك المنبه عليه قبل فإنه حيث ذكر الهم بالحسنة قال : علم الله أنه أشعرها قلبه وحرص عليها ، وحيث ذكر الهم بالسيئة لم يقيد بشيء بل قال فيه : ومن هم بسيئة لم تكتب عليه ، والمقام مقام الفضل فلا يليق التحجير فيه . وذهب كثير من العلماء إلى المؤاخذة بالعزم المصمم ، وسأل ابن المبارك سفيان الثوري : أيؤاخذ العبد بما يهم به ؟ قال : إذا جزم بذلك . واستدل كثير منهم بقوله تعالى ﴿ ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ﴾ وحملوا حديث أبي هريرة الصحيح المرفوع " إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تعمل به أو

تكلم " على الخطرات كما تقدم . ثم افترق هؤلاء فقالت طائفة : يعاقب عليه صاحبه في الدنيا خاصة بنحو الهم والغم ، وقالت طائفة : بل يعاقب عليه يوم القيامة لكن بالعتاب لا بالعذاب ، وهذا قول ابن جريج والربيع بن أنس وطائفة ونسب ذلك إلى ابن عباس أيضا ، واستدلوا بحديث النجوى الماضي شرحه في " باب ستر المؤمن على نفسه " من كتاب الأدب ، واستثنى جماعة ممن ذهب إلى عدم مؤاخذة من وقع منه الهم بالمعصية ما يقع في الحرم المكي ولو لم يصمم لقوله تعالى ﴿ ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم ﴾ ذكره السدي في تفسيره عن مرة عن ابن مسعود ، وأخرجه أحمد من طريقه مرفوعا ، ومنهم من رجحه موقوفا ، ويؤيد ذلك أن الحرم يجب اعتقاد تعظيمه فمن هم بالمعصية فيه خالف الواجب بانتهاك حرمته ، وتعقب هذا البحث بأن تعظيم الله آكد من تعظيم الحرم ومع ذلك فمن هم بمعصيته لا يؤاخذه فكيف يؤاخذ بما دونه ؟ ويمكن أن يجاب عن هذا بأن انتهاك حرمة الحرم بالمعصية تستلزم انتهاك حرمة الله لأن تعظيم الحرم من تعظيم الله فصارت المعصية في الحرم أشد من المعصية في غيره وإن اشترك الجميع في ترك تعظيم الله تعالى ، نعم من هم بالمعصية قاصدا الاستخفاف بالحرم عصى ، ومن هم بمعصية الله قاصدا الاستخفاف بالله كفر ، وإنما المعفو عنه من هم بمعصية ذاهلا عن قصد الاستخفاف ، وهذا تفصيل جيد ينبغي أن يستحضر عند شرح حديث " لا يزني الزاني وهو مؤمن " . وقال السبكي الكبير : الهاجس لا يؤاخذ به إجماعا ، والخاطر وهو جريان ذلك الهاجس وحديث النفس لا يؤاخذ بهما للحديث المشار إليه ، والهم وهو قصد فعل المعصية مع التردد لا يؤاخذ به الحديث الباب ، والعزم – وهو قوة ذلك القصد أو الجزم به ورفع التردد – قال المحققون يؤاخذ به ، وقال بعضهم لا واحتج بقول أهل اللغة : هم بالشيء عزم عليه ، وهذا لا يكفي ، قال : ومن أدلة الأول حديث " إذا التقى المسلمان بسيفيهما " الحديث ، وفيه أنه كان حريصا على قتل صاحبه فعلل بالحرص ، واحتج بعضهم بأعمال القلوب ولا حجة معه لأنها على قسمين : أحدهما لا يتعلق بفعل خارجي وليس البحث فيه ، والثاني يتعلق بالملتقيين عزم كل منهما على قتل صاحبه واقترن بعزمه فعل بعض ما عزم عليه وهو شهر السلاح وإشارته به إلى الآخر فهذا الفعل يؤاخذ به سواء حصل القتل أم لا . انتهى . ولا يلزم من قوله " فالقاتل والمقتول في النار " أن يكونا في درجة واحدة من العذاب بالاتفاق .

قوله (فإن هو هم بها فعملها كتبها الله له سيئة واحدة)

في رواية الأعرج " فاكتبوها له بمثلها " وزاد مسلم في حديث أبي ذر " فجزاؤه بمثلها أو أغفر " وله في آخر حديث ابن عباس أو " يمحوها " والمعنى أن الله يمحوها بالفضل أو بالتوبة أو بالاستغفار أو بعمل

الحسنة التي تكفر السيئة ، والأول أشبه لظاهر حديث أبي ذر ، وفيه رد لقول من ادعى أن الكبائر لا تغفر إلا بالتوبة ، ويستفاد من التأكيد بقوله " واحدة " أن السيئة لا تضاعف كما تضاعف الحسنة ، وهو على وفق قوله تعالى ﴿ فلا يجزى إلا مثلها ﴾ قال ابن عبد السلام في أماليه : فائدة التأكيد دفع توهم من يظن أنه إذا عمل السيئة كتبت عليه سيئة العمل وأضيفت إليها سيئة الهم ، وليس كذلك إنما يكتب عليه سيئة واحدة . وقد استثنى بعض العلماء وقوع المعصية في الحرم المكي . قال إسحاق بن منصور : قلت لأحمد هل ورد في شيء من الحديث أن السيئة تكتب بأكثر من واحدة ؟ قال : لا ، ما سمعت إلا بمكة لتعظيم البلد . والجمهور على التعميم في الأزمنة والأمكنة لكن قد يتفاوت بالعظم ، ولا يرد على ذلك قوله تعالى ﴿ من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين ﴾ لأن ذلك ورد تعظيما لحق النبي صلى الله عليه وسلم لأن وقوع ذلك من نسائه يقتضي أمرا زائدا على الفاحشة وهو أذى النبي صلى الله عليه وسلم ، وزاد مسلم بعد قوله " أو يمحوها " : " ولا يهلك على الله إلا هالك " أي من أصر على التجري على السيئة عزما وقولا وفعلا وأعرض عن الحسنات هما وقولا وفعلا ، قال ابن بطال : في هذا الحديث بيان فضل الله العظيم على هذه الأمة لأنه لولا ذلك كاد لا يدخل أحد الجنة ، لأن عمل العباد للسيئات أكثر من عملهم الحسنات ؛ ويؤيد ما دل عليه حديث الباب من الإثابة على الهم بالحسنة وعدم المؤاخذة على الهم بالسيئة قوله تعالى ﴿ لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ﴾ إذ ذكر في السوء الافتعال الذي يدل على المعالجة والتكلف فيه بخلاف الحسنة ، وفيه ما يترتب للعبد على هجران لذته وترك شهوته من أجل ربه رغبة في ثوابه ورهبة من عقابه ، واستدل به على أن الحفظة لا تكتب المباح للتقييد بالحسنات والسيئات ، وأجاب بعض الشراح بأن بعض الأئمة عد المباح من الحسن ، وتعقب بأن الكلام فيما يترتب على فعله حسنة وليس المباح ولو سمي حسنا كذلك ، نعم قد يكتب حسنة بالنية وليس البحث فيه ، وقد تقدم في " باب حفظ اللسان " قريبا شيء من ذلك ، وفيه أن الله سبحانه وتعالى بفضله وكرمه جعل العدل في السيئة والفضل في الحسنة فضاعف الحسنة ولم يضاعف السيئة بل أضاف فيها إلى العدل الفضل فأدارها بين العقوبة والعفو بقوله : "كتبت له واحدة أو يمحوها " وبقوله : " فجزاؤه بمثلها أو أغفر " وفي هذا الحديث رد على الكعبي في زعمه أن ليس في الشرع مباح بل الفاعل إما عاص وإما مثاب ، فمن اشتغل عن المعصية بشيء فهو مثاب ، وتعقبوه بما تقدم أن الذي يثاب على ترك المعصية هو الذي يقصد بتركها

رضا الله كما تقدمت الإشارة إليه ، وحكى ابن التين أنه يلزمه أن الزاني مثلا مثاب لاشتغاله بالزنا عن معصية أخرى ولا يخفى ما فيه .." (١)

"٦١٧١ - قوله (زرارة بن أوفى)

هو قاضي البصرة مات ، وهو ساجد أورده الترمذي وكان ذلك سنة ثلاث وتسعين .

قوله (عن أبي هريرة يرفعه)

سبق في العتق من رواية سفيان عن مسعر بلفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم بدل قوله هنا يرفعه ، وكذا لمسلم من طريق وكيع . وللنسائي والإسماعيلي من طريق عبد الله بن إدريس كلاهما عن مسعر بلفظ " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " وقال الكرماني : إنما قال يرفعه ليكون أعم من أن يكون سمعه منه أو من صحابي آخر سمعه منه . قلت : ولا اختصاص لذلك بهذه الصيغة بل مثله في قوله قال وعن ، وإنما يرتفع الاحتمال إذا قال سمعت ونحوها ، وذكر الإسماعيلي أن وكيعا رواه عن مسعر فلم يرفعه قال : والذي رفعه ثقة فيجب المصير إليه .

قوله (عن أبي هريرة) لم أقف على التصريح بسماع زرارة لهذا الحديث من أبي هريرة ، لكنه لم يوصف بالتدليس فيحمل على السماع . وذكر الإسماعيلي أن الفرات بن خالد أدخل بين زرارة وبين أبي هريرة في هذا الإسناد رجلا من بني عامر ، وهو خطأ فإن زرارة من بني عامر فكأنه كان فيه عن زرارة رجل من بني عامر فظنه آخر أبهم وليس كذلك .

قوله (لأمتي)

في رواية هشام عن قتادة " تجاوز عن أمتي " .

قوله (عما وسوست أو حدثت به أنفسها)

في رواية هشام " ما حدثت به أنفسها " ولم يتردد ، وكذا في رواية سعيد وأبي عوانة عند مسلم ، وفي رواية ابن عيينة " ما وسوست بها صدورها " ولم يتردد أيضا ، وضبط أنفسها بالنصب للأكثر ولبعضهم بالرفع ، وقال الطحاوي بالثاني وبه جزم أهل اللغة يريدون بغير اختيارها كقوله تعالى (ونعلم ما توسوس به نفسه) .

قوله (ما لم تعمل به أو تكلم)

في رواية عبد الله بن إدريس أو تتكلم به ، قال الإسماعيلي : ليس في هذا الحديث ذكر النسيان ، وإنما

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ٣٢٤/١٨

فيه ذكر ما خطر على قلب الإنسان . قلت : مراد البخاري إلحاق ما يترتب على النسيان بالتجاوز ؛ لأن النسيان من متعلقات عمل القلب . وقال الكرماني : قاس الخطأ والنسيان على الوسوسة ، فكما أنها لا اعتبار لها عند عدم التوطن فكذا الناسي والمخطئ لا توطين لهما . وقد وقع في رواية هشام بن عمار عن ابن عيينة عن مسعر في هذا الحديث بعد قوله أو تكلم به " وما استكرهوا عليه " وهذه الزيادة منكرة من هذا الوجه وإنما تعرف من رواية الأوزاعي عن عطاء عن ابن عباس بلفظ " إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " وقد أخرجه ابن ماجه عقب حديث أبي هريرة من رواية الوليد بن مسلم عن الأوزاعي ، والحديث عند هشام بن عمار عن الوليد فلعله دخل له بعض حديث في حديث ، وقد رواه عن ابن عيينة الحميدي وهو أعرف أصحاب ابن عيينة بحديثه ، وتقدم في العتق عنه بدون هذه الزيادة ، وكذا أخرجه الإسماعيلي من رواية زياد بن أيوب وابن المقري وسعيد بن عبد الرحمن المخزومي كلهم عن سفيان بدون هذه الزيادة ، قال الكرماني : فيه أن الوجود الذهني لا أثر له وإنما الاعتبار بالوجود القولي في القوليات والعملي في العمليات ، وقد احتج به من لا يرى المؤاخذة بما وقع في النفس ولو عزم عليه ، وانفصل من قال يؤاخذ بالعزم بأنه نوع من العمل يعني عمل القلب . قلت : وظاهر الحديث أن المراد بالعمل **عمل الجوارح** لأن المفهوم من لفظ " ما لم يعمل " يشعر بأن كل شيء في الصدر لا يؤاخذ به سواء توطن به أم لم يتوطن ، وقد تقدم البحث في ذلك في أواخر الرقاق في الكلام على حديث " من هم بسيئة لا تكتب عليه " . وفي الحديث إشارة إلى عظيم قدر الأمة المحمدية لأجل نبيها صلى الله عليه وسلم لقوله " تجاوز لي " وفيه إشعار باختصاصها بذلك ، بل صرح بعضهم بأنه كان حكم الناسي كالعامد في الإثم ، وأن ذلك من الإصر الذي كان على من قبلنا ، ويؤيده ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة قال " لما نزلت (وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه : يحاسبكم به الله) اشتد ذلك على الصحابة " فذكر الحديث في شكواهم ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم لهم " تريدون أن تقولوا مثل ما قال أهل الكتاب سمعنا وعصينا ، بل قولوا سمعنا وأطعنا ، فقالوها فنزلت (آمن الرسول) إلى آخر السورة " وفيه قوله (لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا) قال نعم . وأخرجه من حديث ابن عباس بنحوه وفيه قال قد فعلت .." (١)

""""""" صفحة رقم ٢١٨ """""

إذ اسلم على الآخر أعلمه أنه مسالم له لا يخاف منه وقيل معناه الدعاء أي السلامة لكم وقيل معنى السلام عليكم أي الله معكم كما يقال الله حافظك وحائطك أو حفظ الله عليكم وفي خبر السلام اسم من أسماء

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ١٩/٢٦

الله فأفشوه بينكم وقوله ما منكم أحد الا وقد وكل به قرينه قيل وأنت قال وأنا إلا أن الله أعانني عليه فأسلم رويناه بالضم والفتح فمن ضم رد ذلك إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) أي فأسلم أنا منه ومن فتح رده إلى القرين أي أسلم من الإسلام وقد روى في غير هذه الأمهات فاستسلم وقوله ما كان من أرض سلم ففيها الزكاة كذا لجمهورهم بفتح السين ومعناه أرض إسلام وعند أبي ذر السلام معرفة وكذا جاء في رواية النسفي أرض الإسلام وعند الجرجاني أرض مسلم وقوله أسلم سالمها الله من مجانسة الكلام لأن من سالمته لم يرمنك ما يكره فإنه دعا لها بأن يصنع الله بها ما يوافقها ويكون سالمها بمعنى سلمها وجاء بفاعل كما قال قاتله الله بمعنى قتله وقوله أن سيد الحي سليم أي لديغ يقال لمن لدغه ذوات السموم سليم على معنى التفاؤل بسلامته من ذلك وقيل سمي بذلك لاستسلامه لما به وقوله أسلم تسلم الأول بكسر اللام من الإسلام والثاني بفتحها من السلامة وأصل الإسلام الانقياد وفرق في حديث جبريل بينه وبين الإيمان فجعل الإيمان باطنا بما تعلق بعمل القلب والإسلام ظاهرا بما تعلق **بعمل الجوارح** وهذا نحو قوله تعالى) قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا (ففرق بينهما وقد جاء أيضا بمعنى واحد ومنه قوله تعالى فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وأصل الإسلام الطاعة والانقياد ومنه قوله تعالى واجعلنا مسلمين لك وأصل الإيمان التصديق ومنه قوله تعالى وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين فإذا جاآ مفترقين فعلى أصل الوضع في اللغة وإذا جاآ مجتمعين فعلى مشاركتهما في معناهما لأن العمل في الجوارح طاعة لله وتصديق لأوامره ووعده ووعيده وإيمان بذلك ولأن الإيمان بالقلب طاعة لله وانقياد لأوامره وقوله أن الرجل ليسلم وما يريد إلا الدنيا فما يسلم حتى يكون الإسلام أحب إليه من الدنيا وما عليها معناه ينقاد ظاهرا طلبا للدنيا أو يحب الدخول في الإسلام طلبا للدنيا فما يلتزمه وينقاد لشرائعه ويتمكن في قلبه حتى يصرفه عن الدنيا إلى الآخرة وقوله في الإمامة فأقدمهم سلما بكسر السين كذا رواه مسلم في حديث ابن أبي شيبة أي إسلاما وفي رواية غيره أقدمهم سنا وفي الحديث الآخر أكبرهم سنا وهذه تعضد الرواية الثانية وقوله فاستلم الحجر قال الأزهري هو افتعل من السلام بالفتح كأنه حياه بذلك وقال القتبي هو افتعل من السلام بالكسر وهي الحجارة ومعناه لمسه كما يقال اكتحل من الكحل وقوله عن سلمات الطريق بكسر اللام وأولئك السلمات مثله كذا ضبطه الأصيلي فيهما قيل حجارها جمع سلمة بالكسر وضبطه غير الأصيلي فيهما بفتح اللام جمع سلمة وهي شجر من العضاه وهي شجر القرظ وقال الداودي سلمات الطريق التي تتفرع من جوانبه وهذا غير معروف لغة وقوله على كل سلامي من الناس صدقة أي في كل عظم ومفصل وأصله عظام الكف والاكارع وقد جاء هذا في الحديث مفسرا فذكر ثابت في دلائله عنه (صلى

الله عليه وسلم) لابن آدم ثلاثمائة مفصلا وستون مفصلا على كل مفصل صدقة قالوا ومن يستطيع ذلك قال ينحى أحدكم الأذى عن الطريق ويبزق في المسجد فيدفنه فإن لم يستطع فإن ركعتي الضحى تجزآنه وفي مسلم في كل تسبيحة صدقة وكل تحميدة صدقة وكل تكبيرة صدقة وكل تهليلة صدقة وأمر بالمعروف صدقة ونهى عن المنكر صدقة وتجزئ عن ذلك ركعتان." (١)

"بعينه يأتي في قوله تعالى: ﴿ولا ينظر إليهم﴾ (آل عمران: ٧٧) وإلا فنظره تعالى الذي هو رؤيته للموجودات وإطلاعه عليها لا يخص موجودا دون موجود بل يعم جميع الأشياء، إذ لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء.

والحاصل أن الإثابة والتقريب ليسا باعتبار الأعمال الظاهرة وإنما هي باعتبار ما في القلب كما قال: (ولكن ينظر إلى قلوبكم) وفي الحديث الاعتناء بحال القلب وصفاته بتحقيق علومه وتصحيح مقاصده وعزومه، وتطهيره عن كل وصف مذموم وتحليته بكل نعت محمود، فإنه لما كان القلب محل نظر الرب حق على العالم بقدر اطلاع الله تعالى على قلبه أن يفتش عن صفات قلبه وأحواله لإمكان أن يكون فيه وصف مذموم يمقته الله بسببه. وفيه أن الاعتناء بإصلاح القلب وبصفاته مقدم على **عمل الجوارح**، لأن عمل القلب هو المصحح للأعمال الشرعية، إذا لا يصح عمل شرعي إلا من مؤمن عالم بمن كلفه، مخلص له فيما يعمله، ثم ل ا يكمل إلا بمراقبته تعالى فيه المعبر عنها بالإحسان، وحيث كان عمل القلب مصمما للعمل الظاهر وعمل القلب غيب عنا فلا يقطع لذي عمل صالح بالخير، فلعل الله تعالى يعلم من قلبه وصفا مذموما لا يصح معه ذلك العمل، ولا لذي معصية بالشر فلعله سبحانه يعلم من قلبه وصفا محمودا يغفر له بسببه، والأعمال أمارات ظنية، لا أدلة قطعية، ويترتب على ذلك عدم الغلو في تعظيم من رأينا عليه أفعالا صالحة، وعدم الاحتقار لمسلم رأينا عليه أفعالا سيئة، بل تحتقر تلك الحالة السيئة، لا تلك الذات المسيئة، فتدبر هذا فإنه نظر دقيق، لخص من المفهم للقرطبي (رواه مسلم) وابن ماجه أيضا.." (٢)

"وأمر الرسول صلى الله عليه وسلم نوعان : أمر ظاهر **بعمل الجوارح** ، كالصلاة والصيام والحج والجهاد ونحو ذلك . وأمر باطن تقوم به القلوب ، كالإيمان بالله ومعرفته ومحبته وخشيته وإجلاله وتعظيمه والرضا بقضائه والصبر على بلائه . فهذا كله لا يؤخذ إلا ممن عرف الكتاب والسنة ، ومن لم يقرأ القرآن

---

(١) مشارق الأنوار على صحاح الآثار، ٢/٢١٨

(٢) دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، ١/٦٩

ويكتب الحديث لا يقتدى به في علمنا ، فمن تكلم على شيء من هذا مع جهله بما جاء على الرسول فهو داخل فيمن يفتري على الله الكذب ، وفيمن يقول الله على ما لا يعلم ، فإن كان مع ذلك لا يقبل الحق ممن ينكر عليه باطله لمعرفته ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم بل ينتقص به وقال : أنا وارث حال الرسول والعلماء وارثون علمه ، فقد جمع هذا بين افتراء الكذب على الله ، والتكذيب بالحق لما جاء به ﴿ فمن أظلم ممن كذب على الله وكذّب بالحق لما جاءه أليس في جهنم مثوى للكافرين ﴾ فإن هذا متكبر على الحق والانقياد له ، منقاد لهواه وجهله ، ضال مضل ، وإنما يرث حال الرسول من علم حاله ، ثم اتبعه ، فإن من لا علم له بحاله فمن اين يكون وارثه ؟

ومثل هذا لم يكن ظهر في زمن السلف الصالح حتى يجاهدوا فيه حق الجهاد وإنما ظهر في زمن قل فيه العلم وكثر فيه الجهل ، ومع هذا فلا بد أن يقيم الله من يبين للأمة ضلاله ، وله نصيب من الذل والصغار بحسب مخالفته لأمر الرسول صلى الله عليه وسلم .

يا لله العجب ، لو ادعى معرفة صناعة من صنائع الدنيا – ولم يعرفه الناس بها ، ولا شاهدوا عنده آلاتها – لكذبوه في دعواه ولم يأمنوه على أموالهم ، ولم يمكنوه أن يعمل فيها ما يدعيه من تلك الصناعة ، فكيف بمن يدعي معرفة أمر الرسول وما شوهد قط يكتب علم الرسول ولا يجالس أهله ولا يدارسه ؟ فلله العجب كيف يقبل أهل العقل دعواه ، ويحكمونه في أديانهم ، يفسدها بدعواه الكاذبة ؟

إن كنت تنوح يا حمام البان * للبين ، فأين شاهد الأحزان ؟

أجفانك للدموع أم أجفاني * لا يقبل مدع بلا برهان." (١)

" بينها وجوها وأحسن ما قالوا أنه خاطب كل شخص بالنظر إلى مقامه وما يقتضيه حاله كما هو حال الحكيم نعم لا اشكال في هذا الحديث فإن الظاهر أن الإيمان أفضل الأعمال على الإطلاق وفيه إطلاق اسم العمل على الإيمان وأنه لا يختص بأفعال الجوارح وعلى هذا فعطف العمل على الإيمان في مواضع من القرآن مثل ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات من عطف الأعم على الأخص الا أن يخص العمل في الآية **بعمل الجوارح** بقرينة المقابلة فيكون من عطف المتباينين والله تعالى أعلم قوله لا يشك فيه أي في متعلقه وهو المؤمن به والمراد بنفي الشك نفي احتمال متعلقة النقيض بوجه من الوجوه كما هو المعنى اللغوي لا نفي الاحتمال المساوي كما هو المتعارف في الاصطلاح فرجع حاصل الجواب إلى أنه التصديق اليقيني دون الظني فإن التصديق يكون على وجه اليقين والظن فلا يرد أن الشك لا يجتمع مع التصديق

---

(١) الحكم الجديرة بالإذاعة، ص/٢٠

أصلا فلا فائدة في هذا الوصف وحمل الشك فيه على إظهار الشك فيه بلفظ الاستثناء بأن يقول أنا مؤمن ان شاء الله بعيد والله تعالى أعلم قوله ثلاث أي ثلاث خصال أي خصال ثلاث وهو مبتدأ للتخصيص والجملة الشرطية خبر أوصفه وقوله أن يكون الله الخ خبر ومعنى من كن أي وجدن فكان تامة أو من كن مجتمعة فيه وهي ناقصة

٤٩٨٧ - وجد بهن بسبب وجودهن فيه أو اجتماعهن فيه حلاوة الإيمان أي انشراح الصدر به ولذة القلب له تشبه لذة الشيء إلى حصول ." (١)

" وحرص عليها

وقد تمسك به بن حبان فقال بعد إيراد حديث الباب في صحيحه المراد بالهم هنا العزم ثم قال ويحتمل أن الله يكتب الحسنة بمجرد الهم بها وإن لم يعزم عليها زيادة في الفضل (فاكتبوها له) أي الذي هم بالحسنة

وفيه دليل على أن الملك يطلع على ما في قلب الادمي إما باطلاع الله إياه أو بأن يخلق له علما يدرك به ذلك

ويؤيد الأول ما أخرجه بن أبي الدنيا عن أبي عمران الجوني قال ينادي الملك اكتب لفلان كذا وكذا فيقول يا رب إنه لم يعمله

فيقول إنه نواه وقيل بل يجد الملك للهم بالسيئة رائحة خبيثة وبالحسنة رائحة طيبة

وأخرج ذلك الطبري عن أبي معشر المدني وجاء مثله عن سفيان بن عيينة قال الحافظ ورأيت في شرح مغلطاني أنه ورد مرفوعا قال الطوفي إنما كتبت الحسنة بمجرد الارادة لأن إرادة الخير سبب إلى العمل وإرادة الخير خير لأن إرادة الخير من عمل القلب

واستشكل بأنه إذا كان كذلك فكيف لا تضاعف لعموم قوله من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وأجيب بحمل الاية على عمل الجوارح والحديث على الهم المجرد (فإن عملها فاكتبوها له بعشر أمثالها) وفي حديث بن عباس عند البخاري من طريق عبد الرزاق عن جعد عن أبي رجاء العطاردي فإن هو هم بها فعملها كتبها الله له بها عنده عشر حسنات

(١) حاشية السندي على النسائي، ٩٤/٨

قال الحافظ يؤخذ منه رفع توهم أن حسنة الارادة تضاف إلى عشرة التضعيف فتكون الجملة إحدى عشرة على ما هو ظاهر رواية جعفر بن سليمان عند مسلم ولفظه فإن عملها كتبت له عشر أمثالها وكذا في حديث أبي هريرة وفي بعض طرقه احتمال

ورواية عبد الوراث في الباب ظاهرة فيما قلته وهو المعتمد انتهى (فإن تركها) زاد البخاري في روايته في التوحيد من أجلي

قوله (هذا حديث حسن صحيح) وأخرجه الشيخان

٨ - باب ومن سورة الأعراف مكية إلا واسألهم عن القرية الثمان أو ." (١)

" الشراح أن المراد نساء زمانها لما تقدم في أحاديث الأنبياء في قصة موسى وذكر آسية من حديث أبي موسى رفعه كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء إلا مريم وآسية فقد أثبت في هذا الحديث الكمال لآسية كما أثبته لمريم فامتنع حمل الخيرية في حديث الباب على الإطلاق وجاء ما يفسر المراد صريحا فروى البزار والطبراني من حديث عمار بن ياسر رفعه لقد فضلت خديجة على نساء أمتي كما فضلت مريم على نساء العالمين وهو حديث حسن الإسناد انتهى وقال النووى الأظهر أن معناه أن كل واحدة منهما خير نساء الأرض في عصرها وأما التفصيل بينهما فمسكوت عنه

قوله (وفي الباب عن أنس وبن عباس) أما حديث أنس فأخرجه الترمذي بعد هذا وأما حديث بن عباس فأخرجه النسائي بإسناد صحيح والحاكم عنه مرفوعا أفضل نساء أهل الجنة خديجة وفاطمة ومريم وآسية

قوله (هذا حديث حسن صحيح) وأخرجه الشيخان والنسائي

[٣٨٧٨] قوله (حدثنا أبو بكر بن زنجوية) هو محمد بن عبد الملك بن زنجوية البغدادي الغزال ثقة من الحادية عشرة

قوله (حسبك) أي يكفيك (من نساء العالمين) أي الواصلة إلى مراتب الكاملين في الاقتداء بهن وذكر محاسنهن ومناقبهن وزهدهن في الدنيا وإقبالهن على العقبى قال الطيبي حسبك مبتدأ ومن نساء متعلق به ومريم خبره والخطاب إما عام أو لأنس أي كافيك معرفتك فضلهن عن معرفة سائر النساء قال الحافظ في الفتح قال السبكي الكبير الذي ندين الله به أن فاطمة أفضل ثم خديجة ثم عائشة والخلاف شهير ولكن الحق أحق أن يتبع به وقال بن تيمية جهات الفضل بين خديجة وعائشة متقاربة وكأنه رأى

---

(١) تحفة الأحوذي، ٣٥٨/٨

التوقف وقال بن القيم أن أريد بالتفضيل كثرة الثواب عند الله فذاك أمر لا يطلع عليه فإن عمل القلوب أفضل من عمل الجوارح وإن أريد كثرة العلم فعائشة لا محالة وإن أريد شرف الأصل ففاطمة لا محالة وهي ." (١)

"السين على الفعل، يريد: إلا وسعها أمره، أو أراد إلا ما وسعها فحذف (ما) .

واختلفوا في تأويله، فقال ابن عطاء والسدي وأكثر المفسرين: أراد به حديث النفس، وذلك أن الله تعالى لما أنزل: وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله. جاء المؤمنون [عامة] وقالوا: يا رسول الله هذا لنتوب من عمل الجوارح، فكيف نتوب من الوسوسة وكيف نمتنع من حديث النفس؟ فأنزل الله: لا يكلف الله نفسا إلا وسعها. أي طاقتها، وكان حديث النفس مما لم يطيقوا.

قال ابن عباس في رواية أخرى: [...] «١» المؤمنون خاصة وسع الله عليهم أمر دينهم.

ولم يكلفهم إلا ما هم له مستطيعون، فقال: يريد الله بكم اليسر «٢» ، وقال: ما جعل عليكم في الدين من حرج «٣» ، وقال: فاتقوا الله ما استطعتم «٤» .

قال الثعلبي: وسمعت أبا القاسم الحبيبي يقول: سمعت أبا عبد الله محمد بن نافع السجري بهراة قال: سمعت أبا يزيد حاتم بن محبوب الشامي قال: سمعت عبد الجبار بن العلاء العطار يقول: سئل سفيان بن عيينة عن قوله تعالى: لا يكلف الله نفسا إلا وسعها.

فقال: إلا يسرها لا عسرها، ولم يكلفها طاقتها ولو كلفها طاقتها لبلغ المجهود منها.

قال الثعلبي: وهذا قول حسن لأن الوسع ما دون الطاقة، فقال بعض أهل الكلام: يعني إلا ما يسعها ويحل لها، كقول القائل: ما يسعك هذا الأمر؟ أي ما يحل الله لك؟ فبين الله تعالى أن ما كلف عباده فقد وسعه لهم والله أعلم.

لها ما كسبت. أي للنفس ما عملت من الخير والعمل الصالح، لها أجره وثوابه وعليها ما اكتسبت. من الشر بالعمل السيء عليها وزره.

ربنا لا تؤاخذنا. لا تعاقبنا.

قال أهل المعاني: وإنما خرج على لفظ المفاعلة وهو فعل واحد لأن المسيء قد أمكر وطرق السبيل إليها وكأنه أعان عليه من يعاقبه بذنبه ويأخذه به فشاركه في أخذه إن نسينا.

جعله بعضهم من النسيان الذي هو السهو.

---

(١) تحفة الأحوذي، ٢٦٥/١٠

(١) غير مقروءة في المخطوط.

(٢) سورة البقرة: ١٨٥.

(٣) سورة الحج: ٧٨.

(٤) سورة التغابن: ١٦.." [1]

"وتسابقا، إذا فعلا ذلك لتبيين أيهما أسبق سهما، ويدل على صحة هذا التفسير ما روي أن في قراءة عبد الله ﴿إنا ذهبنا ننتصل﴾ (١).

وقال السدي (٢) ومقاتل (٣): نستبق: نشتد ونعدو لنتبين أينا أسرع عدوا، فإن قيل كيف جاز لهم أن يستبقوا وهم رجال بالغون، وهذا من فعل الصبيان؟

فالجواب ما ذكره صاحب النظم، وهو أن الاستباق فيهم كان مثل السباق في الخيل والنصال عندنا، وكانوا يحزنون بذلك أنفسهم ويدربونها على العدو؛ لأنه كالآلة لهم في محاربة العدو، ومدافعة الذئب إذا رام ماشيتهم (٤).

وقوله تعالى: ﴿وتركنا يوسف عند متاعنا﴾ قال ابن عباس (٥): يريد ثيابهم ﴿فأكله الذئب وما أنت بمؤمن لنا﴾، قال عامة المفسرين (٦) وأصحاب المعاني (٧): مصدق لنا، وذكرنا تحقيق هذا في أول سورة البقرة (٨).

---

(١) الثعلبي ٧/ ٦٦ ب، القرطبي ٩/ ١٤٥.

(٢) "زاد المسير" ٤/ ١٩٢، الرازي ١٨/ ١٠١.

(٣) ذكره الثعلبي بقوله ابن حيان ٧/ ٦٧ أ.

(٤) الرازي ١٨/ ١٠١، القرطبي ٩/ ١٤٥.

(٥) البغوي ٤/ ٢٢٢، و"زاد المسير" ٤/ ١٩٢.

(٦) الطبري ١٢/ ١٦٢، الثعلبي ٧/ ٦٧ أ، البغوي ٤/ ٢٢٢، "زاد المسير" ٤/ ١٩٢، القرطبي ٩/ ١٤٨.

(٧) "معاني القرآن وإعربه" ٣/ ٩٦، و"مجاز القرآن" لأبي عبيدة ١/ ٣٠٣، و"مشكل القرآن وغريبه" لابن

---

[1] تفسير الثعلبي = الكشف والبيان عن تفسير القرآن الثعلبي ٣٠٦/٢

قتيبة ١/ ٢١٧.

(٨) ذكر عند قوله تعالى ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ [البقرة: ٣] أقوال العلماء في أن الإيمان بمعنى التصديق: ونقل عن الأزهري حكايته اتفاق العلماء على هذا المعنى، وشرح دلالة اللفظ عليه مع الاستشهاد بأقوال أهل اللغة، ثم قال: والقول في معنى الإيمان ما قاله الأزهري.

قلت: إن كان المقصود أن ذلك في اللغة، فالأمر فيه واسع وهو محل خلاف، وإن كان المقصود المعنى الشرعي فهو مردود، والإيمان عند علماء السلف: تصديق القلب ونطق اللسان **وعمل الجوارح**. انظر: "شرح العقيدة الطحاوية" ص١٨٣، ٣٨٢.." (١)

"ماله، فكذلك (آمن) صار ذا (أمن) في نفسه وماله بإظهار الشهادتين، كقولهم: أسلم، أي: صار ذا سلم، وخرج عن أن يكون حربا مستحل المال والدم (١).

والقول في معنى الإيمان: ما قاله الأزهري (٢).

على أن أبا القاسم الزجاجي شرح معنى الإيمان بما هو أظهر مما ذكره الأزهري، وهو أنه قال (٣): معنى التصديق في الإيمان لا يعرف من طريق اللغة إلا بالاعتبار والنظر، لأن حقيقته ليست للتصديق، ألا ترى أنك إذا صدقت إنسانا فيما يخبرك به، لا تقول: آمنت به، لكنك إذا نظرت في موضوع (٤) هذه الكلمة وصرفته حق التصريف، ظهر لك من باطنها معنى يرجع إلى التصديق (٥).

---

(١) انتهى ما نقله عن "الحجة" لأبي علي ١/ ٢٢٠، وانظر بقية كلام أبي علي ص ٢٢٦ حيث أفاد أن الإيمان بمعنى التصديق ليس على إطلاقه في كل موضع.

(٢) أي بمعنى التصديق، فإن أراد المعنى اللغوي، فقد سبق ذكر اعتراض بعض العلماء عليه، وإن أراد المعنى اللغوي والشرعي فهذا مردود، فإن معنى الإيمان عند السلف: تصديق القلب ونطق (اللسان)، **وعمل الجوارح**. ولو قلنا: إن الإيمان في اللغة التصديق، فإن الشارع استعمله في معنى أوسع من ذلك، كما استعمل الصلاة والزكاة وغيرها من المصطلحات الشرعية التي نقلت من معناها اللغوي إلى معنى شرعي خاص، أو أن الشارع لم ينقلها ولم يغيرها، ولكن استعملها مقيدة لا مطلقة.

انظر: "شرح العقيدة الطحاوية" ص٣١٤ - ٣٣٢، "مجموع الفتاوى" ٧/ ١٧٠، ٢٨٧، ٢٩٨.

(٣) لم أجده فيما اطلعت عليه من كتب الزجاجي والله أعلم.

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ١٢/٤٥

(٤) في (ب): (موضع).

(٥) إذا حقيقة الإيمان في أصلها ليست للتصديق فقط، وإن كان التصديق أحد معانيها، =." (١)

"والحمد باللسان وحده، فهو إحدى شعب الشكر، ومنه قوله عليه السلام: «الحمد رأس الشكر، ما شكر الله عبد لم يحمده» «١» وإنما جعله رأس الشكر لأن ذكر النعمة باللسان والثناء على موليها، أشيع لها وأدل على مكانها من الاعتقاد وآداب الجوارح لخفاء عمل القلب، وما في **عمل الجوارح** من الاحتمال، بخلاف عمل اللسان وهو النطق الذي يفصح عن كل خفى ويجلى كل مشتبه.

والحمد نقيضه الذم، والشكر نقيضه الكفران، وارتفاع الحمد بالابتداء وخبره الظرف الذي هو لله وأصله النصب «٢» الذي هو قراءة بعضهم بإضمار فعله على أنه من المصادر التي تنصبها العرب بأفعال مضمرة في معنى الإخبار، كقولهم: شكرا، وكفرا، وعجبا، وما أشبه ذلك، ومنها: سبحانك، ومعاذ الله، ينزلونها منزلة أفعالها ويسدون بها مسدها، لذلك لا يستعملونها معها ويجعلون استعمالها كالشريعة المنسوخة، والعدل بها عن النصب إلى الرفع على الابتداء للدلالة عرى ثبات المعنى واستقراره. ومنه قوله تعالى: (قالوا سلاما قال سلام) ، رفع السلام الثاني للدلالة على أن إبراهيم عليه السلام حياهم بتحية أحسن من تحيتهم لأن الرفع دال على معنى ثبات السلام لهم دون تجدده وحدوثه. والمعنى: نحمد الله حمدا، ولذلك قيل: إياك نعبد وإياك نستعين لأنه بيان لحمدهم له، كأنه قيل: كيف تحمدون؟ فقيل: إياك نعبد. فإن قلت: ما معنى التعريف فيه؟ قلت: هو نحو التعريف في أرسلها العراك، «٣» وهو تعريف الجنس،

---

(١) . أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما به مرفوعا، وفيه انقطاع وعن ابن عباس مثله، رواه البغوي في تفسير (سبحان) وفيه نصر بن حماد. وهو ضعيف.

(٢) . قال محمود رحمه الله: «الأصل في الحمد النصب ... الخ» قال أحمد: ولأن الرفع أثبت اختار سيبويه في قول القائل: رأيت زيدا فإذا له علم علم الفقهاء: الرفع، وفي مثل: رأيت زيدا فإذا له صوت صوت حمار: النصب، والسر في الفرق بين الرفع والنصب أن في النصب إشعارا بالفعل، وفي صيغة الفعل إشعار بالتجدد والطرو، ولا كذلك الرفع، فانه إنما يستدعى اسما: ذلك الاسم صفة ثابتة، ألا ترى أن المقدر مع النصب نحمد الله الحمد. ومع الرفع الحمد ثابت لله أو مستقر.

(٣) . قال محمود رحمه الله: «وتعريف الحمد نحو التعريف في أرسلها العراك وهو تعريف الجنس ومعناه

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٢/٦١

الخ» قال أحمد رحمه الله: تعريف التكرار باللام إما عهدى وإما جنسى، والعهد إما أن ينصرف العهد فيه إلى فرد معين من أفراد الجنس باعتبار يميزه عن غيره من الأفراد كالتعريف في نحو (فعصى فرعون الرسول) ، وإما أن ينصرف العهد فيه الى الماهية باعتبار يميزها عن غيرها من الماهيات كالتعريف في نحو «أكلت الخبز، وشربت الماء» ، والجنسي هو الذي ينضم إليه شمول الآحاد، نحو: الرجل أفضل من المرأة، وكلا نوعي العهد لا يوجب استغراق٥ا، وإنما يوجبه الجنسي خاصة فالزمخشرى جعل تعريف الحمد من النوع الثاني من نوعي العهد، وإن كان قد عبر عنه بتعريف الجنس لعدم اعتنائه باصطلاح أصول الفقه. وغير الزمخشري جعله للجنس فقضى بافادته، لاستغراق جميع أنواع الحمد وليس ببعيد. [.....]."(١)

"الغائب، إما تسمية بالمصدر من قولك. غاب الشيء غيبا، كما سمى الشاهد بالشهادة. قال الله تعالى: (عالم الغيب والشهادة) . والعرب تسمى المطمئن من الأرض غيبا. وعن النضر بن شميل: شربت الإبل حتى وارت غيوب كلاها. يريد بالغيب: الخمصة التي تكون في موضع الكلية، إذا بطنت الدابة انتفخت. وإما أن يكون فيعلا فخفف، كما قيل «قيل» وأصله:

قيل: والمراد به الخفي الذي لا ينفذ فيه ابتداء إلا علم اللطيف الخبير، وإنما نعلم منه نحن ما أعلمناه، أو نصب لنا دليلا عليه. ولهذا لا يجوز أن يطلق فيقال: فلان يعلم الغيب. وذلك نحو الصانع وصفاته، والنبوات وما يتعلق بها، والبعث والنشور والحساب والوعد والوعيد، وغير ذلك. وإن جعلته حالا كان بمعنى الغيبة والخفاء، فإن قلت: ما الإيمان الصحيح؟ «١» قلت: أن يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه، ويصدقه بعمله. فمن أخل بالاعناد- وإن شهد وعمل- فهو منافق. ومن أخل بالشهادة فهو كافر. ومن أخل بالعمل فهو فاسق.

ومعنى إقامة الصلاة تعديل أركانها وحفظها من أن يقع زيغ في فرائضها وسننها وآدابها، من أقام العود- إذا قومه- أو الدوام عليها والمحافظة عليها، كما قال عز وعلا: (الذين هم على صلاتهم دائمون) ، (والذين هم على صلواتهم يحافظون) من قامت السوق إذا نفقت، وأقامها. قال:

---

(١) . قال محمود رحمه الله تعالى: «إن قلت ما معنى الايمان الصحيح ... الخ» . قال أحمد رحمه الله: يعنى بالفاسق غير مؤمن ولا كافر، وهذا من الأسماء التي سماها القدرية وما أنزل الله بها من سلطان. ومعتقد أمل السنة أن الموحد لله الذي لا خلل في عقيدته مؤمن وإن ارتكب الكبائر. وهذا هو الصحيح

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ١/٩

لغة وشرعا. أما لغة فان الايمان هو التصديق وهو مصدق. وأما شرعا فأقرب شاهد عليه هذه الآية، فانه لما عطف فيها العمل الصالح على الايمان دل على أن الايمان معقول بدونه. ولو كان العمل الصالح من الايمان لكان العطف تكرارا. وانظر حيلة الزمخشري على تقريب معتقده من اللغة بقوله: المؤمن من اعتقد الحق وأعرب عنه بلسانه وصدقه بعمله. فجعل التصديق من حظ العمل حتى يتم له أن من لم يعمل فقد فوت التصديق الذي هو الايمان لغة. ولقد أوضحنا أن التصديق إنما هو بالقلب ولا يتوقف وجوده على **عمل الجوارح** مما يحقق معتقد أهل السنة أن من آمن بالله ورسوله ثم اخترم قبل أن يتعين عليه عمل من أعمال الجوارح فهو مؤمن باتفاق وإن لم يعمل. وأصدق شاهد على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام «إن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار، حتى إذا لم يبق بينه وبينها إلا فواق ناقة عمل بعمل أهل الجنة فكتب من أهل الجنة» وإنما مثل عليه الصلاة والسلام بفواق الناقة لأنه الغاية في القصر، ومثل هذا الزمان إنما يتصور فيه القصد الصحيح خاصة، ومع ذلك فقد عده من أهل الجنة. وإنما يدخل المؤمن الجنة باتفاق الفريقين، والأدلة على ذلك تجرد كون الشرط فيه شطرا. أقول: تفسير الفاسق بغير مؤمن ولا كافر كما هو مذهب المعتزلة غير موجه والشيء الذي هو لم يصرح به لا يجب علينا تصريحه وتعريفه فان عندنا «الضال» من أخل بالعمل فهو فاسق.." (١)

"جهير الكلام جهير العطاس ... جهير الرواء جهير النعم

ويعدو على الأين عدو الظليم ... ويعلو الرجال بخلق عمم

فنهى الله تعالى عن هذه الخلق الجاهلية، وقوله لصوت الحمير أراد ب «الصوت» اسم الجنس، ولذلك جاء مفردا، وقرأ ابن أبي عبلة «أنكر الأصوات أصوات الحمير» بالجمع في الثاني دون لام، والغض رد طمحان الشيء كالنظر وزمام الناقة والصوت وغير ذلك.

قوله عز وجل:

[سورة لقمان (٣١) : الآيات ٢٠ الى ٢١]

ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السماوات وما في الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير (٢٠) وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا أولو كان الشيطان يدعوهم إلى عذاب السعير (٢١)

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٣٩/١

هذه آية تنبيه على الصنعة الدالة على الصانع، وذلك أن تسخير هذه الأمور العظام كالشمس والقمر والنجوم والسحاب والرياح والحيوان والنبات إنما هو بمسخر ومالك، وقرأ يحيى بن عمارة وابن عباس «وأصبغ» بالصاد على بدلها من السين لأن حروف الاستعلاء تجتذب السين من سفلها إلى علوها فتردها صادا، والجمهور قراءتهم بالسين، وقرأ نافع وأبو عمرو وحفص عن عاصم والحسن والأعرج وأبو جعفر وابن نصاح وغيرهم «نعمه» جمع نعمة كسدرة وسدر بفتح الدال، و «الظاهرة» هي الصحة وحسن الخلقة والمال وغير ذلك، و «الباطنة» المعتقدات من الإيمان ونحوه والعقل.

قال ابن عباس «الظاهرة» الإسلام وحسن الخلقة، و «الباطنة» ما يستر من سيىء العمل، وفي الحديث قيل يا رسول الله قد عرفنا الظاهرة فما الباطنة؟ قال: ستر ما لو رآك الناس عليه لقتلوك.

قال الفقيه الإمام القاضي: ومن «الباطنة» التنفس والهضم والتغذي وما لا يحصى كثرة، ومن «الظاهرة» **عمل الجوارح** بالطاعة. قال المحاسبي رحمه الله «الظاهرة» نعم الدنيا و «الباطنة» نعم العقبى، وقرأ جمهور الناس «نعمة» على الإفراد، فقال مجاهد المراد لا إله إلا الله، وقال ابن عباس أراد الإسلام، والظاهر عندي أنه اسم جنس كقوله تعالى: وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها [إبراهيم: ٣٤، النحل: ١٨] ، ثم عارض بالكفرة منها على فساد حالهم وهم المشار إليهم بقوله تعالى: ومن الناس، وقال النقاش: الإشارة إلى النضر بن الحارث ونظرائه لأنهم كانوا ينكرون الله ويشركون الأصنام في الألوهية، فذلك جدالهم، وبغير علم أي لم يعلمهم من يقبل قوله ولا عندهم هدى قلب ولا نور بصيرة يقيمون بها حجة ولا يتبعون بذلك كتابا بأمر الله يقر بأنه وحي، بل ذلك دعوى منهم وتخرص، وإذا دعوا إلى اتباع وحي الله رجعوا إلى التقليد المحض بغير حجة فسلكوا طريق الآباء، ثم وقف الله تعالى وهم المراد بالتوفيق على اتباعهم دين آبائهم أيكون وهم بحال من يصير إلى عذاب السعير فكان القائل منهم يقول هم يتبعون دين آبائهم ولو كان مصيرهم إلى السعير فدخلت ألف التوقيف على حرف العطف كما كان اتساق الكلام فتأمله.." (١)

"اذكرن أي تذكرنه واقدرنه قدره وفكرن في أن من هذه حاله ينبغي أن تحسن أفعاله. والآخر أن يريد اذكرن بمعنى احفظن واقرأن والزمنه الألسنة، فكأنه يقول واحفظوا أوامر الله ونواهيه، وذلك هو الذي يتلى في بيوتكن من آيات الله، وذلك مؤد بكن إلى الاستقامة، وو الحكمة هي سنة الله على لسان نبيه دون أن يكون في قرآن متلو، ويحتمل أن يكون وصفا للآيات، وفي قوله تعالى: لطيفا تأنيس وتعديد لنعمه، أي لطف بكن في هذه النعمة، وقوله خبيرا تحذير ما، وقوله تعالى: إن المسلمين والمسلمات الآية روي عن

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ٣٥٢/٤

أم سلمة أنها قالت: إن سبب هذه الآية أنها قالت للنبي صلى الله عليه وسلم:
يا رسول الله يذكر الله تعالى الرجال في كتابه في كل شيء ولا يذكرنا، فنزلت الآية في ذلك، وروى قتادة أن نساء من الأنصار دخلن على أزواج النبي صلى الله عليه وسلم فقلن لهن: ذكركن الله في القرآن ولم يذكر سائر النساء بشيء فنزلت الآية في ذلك، وروي عن ابن عباس أن نساء النبي قلن ما له تعالى يذكر المؤمنين ولا يذكر المؤمنات، فنزلت الآية في ذلك، وبدأ تعالى بذكر الإسلام الذي يعم الإيمان وعمل الجوارح، ثم ذكر الإيمان تخصيصا وتنبيها على أنه عظم الإسلام ودعامته، و «القانت» : العابد المطيع، و «الصادق» معناه: فيما عوهد عليه أن يفي به ويكمله، و «الصابر» : عن الشهوات وعلى الطاعات في المكره والمنشط، و «الخاشع» : الخائف لله المستكين لربوبيته الوقور، و «المتصدق» : بالفرض والنفل، وقيل هي في الفرض خاصة، والأول أمدح، و «الصائم» كذلك: في الفرض والنفل، و «حفظ الفرج» هو: من الزنا وشبهه وتدخل مع ذلك الصيانة من جميع ما يؤدي إلى الزنا أو هو في طريقه، وفي قوله:
الحافظات حذف ضمير يدل عليه المتقدم تقديره والحافظاتها، وفي الذاكرات أيضا مثله، و «المغفرة» هي ستر الله ذنوبهم والصفح عنها، و «الأجر العظيم» الجنة.
قوله عز وجل:

[سورة الأحزاب (٣٣) : الآيات ٣٦ الى ٣٧]
وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا (٣٦) وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا وكان أمر الله مفعولا (٣٧)
قوله تعالى: وما كان لفظه النفي ومعناه الحظر والمنع من فعل هذا، وهذه العبارة «ما كان» و «ما ينبغي» ونحوها تجيء لحظر الشيء والحكم بأنه لا يكون، وربما كان امتناع ذلك الشيء عقلا كقوله تعالى: ما كان لكم أن تنبتوا شجرها [النمل: ٦٠] ، وربما كان العلم بامتناعه شرعا كقوله وما كان لبشر أن يكلمه الله [الشورى: ٥١] ، وربما كان حظره بحكم شرعي كهذه الآية، وربما كان في المندوبات كما تقول: ما

كان لك يا فلان أن تترك النوافل ونحو هذا، وسبب هذه الآية فيما قال قتادة وابن عباس ومجاهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب زينب بنت جحش فظنت أن الخطبة لنفسه فلما." (١)

"(٣٦) باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال

١٣٥ - (٨٣) وحدثنا منصور بن أبى مزاحم، حدثنا إبراهيم بن سعد. ح وحدثنى محمد بن جعفر بن زياد. أخبرنا إبراهيم - يعنى ابن سعد - عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب، عن أبى هريرة؛ قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم: أى الأعمال أفضل؟ قال: " إيمان بالله ". قال: ثم ماذا؟ قال: " الجهاد فى سبيل الله ". قال: ثم ماذا؟ قال: " حج مبرور ". وفى رواية محمد بن جعفر قال: " إيمان بالله ورسوله ".

وحدثنيه محمد بن رافع وعبد بن حميد عن عبد الرزاق، أخبرنا معمر عن الزهرى، بهذا الإسناد، مثله.

وقوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل: أى الأعمال أفضل؟ قال: " إيمان بالله " (١): فجعله من العمل، والإيمان غير العمل فى عرف الكلام، وإن كان فى الحقيقة من الأعمال. وقد فرق بين الإيمان والأعمال فى الكتاب وفى أحاديث أخر، وأطلق اسم الإيمان مجردا على التوحيد وعمل القلب، والإسلام على النطق وعمل الجوارح. وأطلق الشرع فى غير موضوع الإيمان على العمل. وقد تقدم أن حقيقة الإيمان مجرد التصديق المطابق للقول والعقد، وتمامه بتصديق العمل بالجوارح، فهذا أجمعوا أنه لا يكون مؤمن تام الإيمان إلا باعتقاد وقول وعمل، وهو الإيمان الذى ينجى رأسا من نار جهنم، ويعصم المال والدم.

وإذا كان هكذا من الارتباط والاشتراط صلح إطلاق اسم الإيمان على جميعها وعلى بعضها من عقد أو قول أو عمل.

وعلى هذا فلا يشك أن التصديق والتوحيد أفضل الأعمال، إذ هو شرط فيها، وقد يحتمل أن يشير بقوله: " أفضل الأعمال الإيمان بالله ورسوله " إلى الذكر الخفى وتعظيم حق الله ورسوله وإدامة ذكر الله وتفهم كتابه وتدبر آياته، وهى من أعمال القلب ومحض الإيمان - كما جاء فى الحديث الآخر -: " خير الذكر الخفى " (٢).

---

(١) ووجه كون الإيمان أفضل الأعمال: أن متعلق الإيمان الله ورسوله وكتابه، وشرف الصفة يشرف متعلقها.

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ٣٨٥/٤

(٢) الحديث جزء حديث لأحمد أخرجه عن سعد بن مالك، وتمامه: " خير الذكر الخفى، وخير الرزق ما كفى " ١/ ١٧٢، ١٨٠، ١٨٧.." (١)

"(٦٨) باب تألف قلب من يخاف على إيمانه لضعفه، والنهى عن القطع بالإيمان من غير دليل قاطع

٢٣٦ - (١٥٠) حدثنا ابن أبى عمر، حدثنا سفيان عن الزهرى، عن عامر بن سعد، عن أبيه؛ قال: قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم قسما، فقلت: يا رسول الله، أعط فلانا فإنه مؤمن. فقال النبى صلى الله عليه وسلم: " أو مسلم " أقولها ثلاثا، ويرددها على ثلاثا " أو مسلم "

وقوله فى حديث سعد حين قال: أعط فلانا فإنه مؤمن. فجعل النبى صلى الله عليه وسلم يقول: " أو مسلم "، قال الإمام: قال بعضهم: قال أبو مسعود الدمشقى: هذا الحديث إنما يرويه ابن عيينة عن معمر عن الزهرى، قاله الحميدى، وسعيد بن عبد الرحمن، ومحمد ابن الصباح الجرجانى، كلهم عن سفيان عن معمر عن الزهرى بإسناده سواء، وهذا هو المحفوظ عن سفيان، وكذلك قال أبو الحسن الدارقطنى فى كتاب الاستدراكات فى هذا الإسناد (١).

قال القاضى: هذا الحديث أصح دليل على الفرق بين الإيمان والإسلام، وأن الإيمان باطن ومن عمل القلب، والإسلام ظاهر ومن **عمل الجوارح**، لكن لا يكون مؤمنا إلا مسلما، وقد يكون مسلما غير مؤمن، ولفظ هذا الحديث يدل عليه، وفيه رد على الكرامية وغلاة المرجئة فى حكمهم بصحة الإيمان لمن نطق بالشهادتين وإن لم يعتقدها بقلبه (٢)؛ لنفى النبى صلى الله عليه وسلم اسم الإيمان عنه واقتصاره به على الإسلام. وفيه حجة لقول من يجيز إطلاق أنا مؤمن دون استثناء، ورد على من أبى ذلك، وهى مسألة اختلف فيها من زمان الصحابة -

---

(١) عبارة المعلم: قال الشيخ: قال مسلم: حدثنا ابن أبى عمر، ثنا سفيان عن الزهرى عن عامر بن سعد عن أبيه قال: قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم قسما ... الحديث. قال بعضهم ... إلخ. فاختصار القاضى - رحمه الله - للعبارة المنقولة وحذف الإسناد المساق يفصل بيان المراد من الإمام.

قال النووى: " وقد يكون رواه عن الزهرى مرة بغير واسطة ومرة بواسطة معمر، فذكره بالوجهين، لكن أكثر

---

(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم القاضي عياض ٣٤٦/١

أصحاب سفيان إنما يرويه بواسطة معمر، وبالجملة فالحديث صحيح ". وانظر: الإلزامات والتتبع ٢٣٨.
قلت: وقال المزى فى التحفة: " قال أبو مسعود: كذا رواه ابن أبى عمر، عن ابن عيينة عن الزهرى، ورواه الحميدى ومحمد بن الصباح الجرجانى، وسعيد بن عبد الرحمن، عن ابن عيينة، عن معمر، عن الزهرى، زادوا فيه معمرا - يعنى بين ابن عيينة والزهرى - وقال أبو القاسم فى حديث المعتمر عن معمر: سقط منه عبد الرزاق ". تحفة الأشراف ٣/ ٢٩٨، وقال الحافظ فى النكت الظراف: وكذا يعنى بإثبات معمر، أخرجه أبو نعيم فى المستخرج من طريقه بإثباته، فلعل سقوطه من بعض الرواة عنه إما مسلم أو من دونه، أو يكون لما حدث به مسلما رواه له من حفظه ٣/ ٢٩٨.
(٢) راجع المقدمة.." (١)

"العالم بالله خائف والخائف من أهل الجنة. وثانيها: أن ظاهر الآية يدل على أنه ليس للجنة أهل إلا العلماء، وذلك لأن كلمة إنما للحصر، فهذا يدل على أن خشية الله لا تحصل إلا للعلماء. والآية الثانية وهي قوله: ذلك لمن خشي ربه [البينة: ٨] دالة على أن الجنة لأهل الخشية وكونها لأهل الخشية ينافي كونها لغيرهم، فدل مجموع الآيتين على أنه ليس للجنة أهل إلا العلماء واعلم أن هذه الآية فيها تخويف شديد، وذلك لأنه ثبت أن الخشية من الله تعالى من لوازم العلم بالله، فعند عدم الخشية يلزم عدم العلم بالله، وهذه الدقيقة تنبهك على أن العلم الذي هو سبب القرب من الله تعالى هو الذي يورث الخشية، وأن أنواع المجادلات وإن دقت وغمضت إذا خلت عن إفادة الخشية كانت من العلم المذموم. وثالثها: قرئ إنما يخشى الله من عباده العلماء برفعه الأول ونصب الثاني، ومعنى هذه القراءة: أنه تعالى لو جازت الخشية عليه، لما خشي العلماء، لأنهم هم الذين يميزون بين ما يجوز وبين ما لا يجوز. وأما الجاهل الذي لا يميز بين هذين البابين فأي مبالاة به وأي التفات إليه، ففي هذه القراءة نهاية المنصب للعلماء والتعظيم. الرابع: قوله تعالى: وقل رب زدني علما [طه: ١١٤] . وفيه أدل دليل على نفاسة العلم وعلو مرتبته وفرط محبة الله تعالى إياه، حيث أمر نبيه بالازدياد منه خاصة دون غيره.
وقال قتادة: لو اكتفى أحد من العلم لاكتفى نبي الله موسى عليه السلام ولم يقل هل أتبعك على أن تعلمن مما علمت رشدا [الكهف: ٦٦] . الخامس: كان لسليمان عليه السلام من ملك الدنيا ما كان حتى إنه قال رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي [ص: ٣٥] ثم إنه لم يفتخر بالمملكة وافتخر بالعلم حيث قال: يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء [النمل: ١٦] فافتخر بكونه عالما

---

(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم القاضي عياض ١/١٤٦

بمنطق الطير فإذا حسن من سليمان أن يفتخر بذلك العلم فلأن يحسن بالمؤمن أن يفتخر بمعرفة رب العالمين كان أحسن ولأنه قدم ذلك على قوله: وأوتينا من كل شيء وأيضا فإنه تعالى لما ذكر كمال حالهم قدم العلم أولا وقال: وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث [الأنبياء: ٧٨] إلى قوله: وكلا آتينا حكما وعلما [الأنبياء: ٧٩] ثم إنه تعالى ذكر بعد ذلك ما يتعلق بأحوال الدنيا فدل على أن العلم أشرف. السادس: قال بعضهم الهدهد مع أنه في نهاية الضعف ومع أنه كان في موقف المعاتبة قال لسليمان أحطت بما لم تحط به [النمل: ٢٢] فلولا أن العلم أشرف الأشياء وإلا فمن أين للهدهد أن يتكلم في مجلس سليمان بمثل هذا الكلام ولذلك يرى الرجل الساقط إذا تعلم العلم صار نافذ القول عند السلاطين وما ذاك إلا ببركة العلم، السابع:

قال عليه الصلاة والسلام: «تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة»

وفي التفضيل وجهان: أحدها: أن التفكر يوصلك إلى الله تعالى والعبادة توصلك إلى ثواب الله تعالى والذي يوصلك إلى الله خير مما يوصلك إلى غير الله. والثاني: أن التفكر عمل القلب والطاعة عمل الجوارح، والقلب أشرف من الجوارح فكان عمل القلب أشرف من عمل الجوارح والذي يؤكد هذا الوجه قوله تعالى: وأقم الصلاة لذكري [طه: ١٤] جعل الصلاة وسيلة إلى ذكر القلب والمقصود أشرف من الوسيلة فدل ذلك على أن العلم أشرف من غيره. الثامن: قال تعالى: وعلمك ما لم تكن تعلم، وكان فضل الله عليك عظيما

[النساء: ١١٣] فسمى العلم عظيما وسمى الحكمة خيرا كثيرا فالحكمة هي العلم وقال أيضا: الرحمن علم القرآن [الرحمن: ١] فجعل هذه النعمة مقدمة على جميع النعم، فدل على أنه أفضل من غيره. التاسع: أن سائر كتب الله ناطقة بفضل العلم. أما التوراة

فقال تعالى لموسى عليه السلام «عظم الحكمة فإني لا أجعل الحكمة في قلب عبد إلا وأردت أن أغفر له فتعلمها ثم اعمل بها ثم ابذلها كي تنال بها كرامتي في الدنـيا والآخرة»

وأما الزبور

فقال سبحانه وتعالى: «يا داود قل لأحبار بني." (١)

"مسبوقا بعمل القلب وهو العزم على فعل الطاعة وترك المعصية، وبعمل الجوارح وهو الاشتغال بالطاعات، ولما كان الشكر باللسان يجب كونه مسبوقا بهما فلا جرم صار كأنه قال: ولقد آتيناهما علما،

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢/ ٤٠٧

فعملا به قلبا وقالبا، وقالا باللسان الحمد لله الذي فعل كذا وكذا.
وأما قوله تعالى: الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين ففيها أبحاث:
أحدها: أن الكثير المفضل عليه هو من لم يؤت علما أو من لم يؤت مثل علمهما، وفيه أنهما فضلا على كثير وفضل عليهما كثير وثانيها: في الآية دليل على علو مرتبة العلم لأنهما أوتيا من الملك ما لم يؤت غيرهما فلم يكن شكرهما على الملك كشكرهما على العلم وثالثها: أنهم لم يفضلوا أنفسهم على الكل وذلك يدل على حسن التواضع ورابعها: أن الظاهر يقتضي أن تلك الفضيلة ليست إلا ذلك العلم، ثم العلم بالله وبصفاته أشرف من غيره، فوجب أن يكون هذا الشكر ليس إلا على هذا العلم، ثم إن هذا العلم حاصل لجميع المؤمنين فيستحيل أن يكون ذلك سببا لفضيلتهم على المؤمنين فإذن الفضيلة هو أن يصير العلم بالله وبصفاته جليا بحيث يصير المرء مستغرقا/ فيه بحيث لا يخطر بباله شيء من الشبهات ولا يغفل القلب عنه في حين من الأحيان ولا ساعة من الساعات.
أما قوله تعالى: وورث سليمان داود فقد اختلفوا فيه، فقال الحسن المال لأن النبوة عطية مبتدأة ولا تورث، وقال غيره بل النبوة، وقال آخرون بل الملك والسياسة، ولو تأمل الحسن لعلم أن المال إذا ورثه الولد فهو أيضا عطية مبتدأة من الله تعالى، ولذلك يرث الولد إذا كان مؤمنا ولا يرث إذا كان كافرا أو قاتلا، لكن الله تعالى جعل سبب الإرث فيمن يرث الموت على شرائط، وليس كذلك النبوة لأن الموت لا يكون سببا لنبوة الولد فمن هذا لوجه يفترقان، وذلك لا يمنع من أن يوصف بأنه ورث النبوة لما قام به عند موته، كما يرث الولد المال إذا قام به عند موته ومما يبين ما قلناه أنه تعالى لو فصل فقال وورث سليمان داود ماله لم يكن لقوله: وقال يا أيها الناس علمنا منطق الطير معنى، وإذا قلنا وورث مقامه من النبوة والملك حسن ذلك لأن تعليم منطق الطير يكون داخلا في جملة ما ورثه، وكذلك قوله تعالى: وأوتينا من كل شيء لأن وارث الملك يجمع ذلك ووارث المال لا يجمعه وقوله: إن هذا لهو الفضل المبين لا يليق أيضا إلا بما ذكرنا دون المال الذي قد يحصل للكامل والناقص، وما ذكره الله تعالى من جنود سليمان بعده لا يليق إلا بما ذكرناه، فبطل بما ذكرنا قول من زعم أنه لم يرث إلا المال، فأما إذا قيل ورث المال والملك معا فهذا لا يبطل بالوجوه التي ذكرناها، بل بظاهر
قوله عليه السلام: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» «١» .
فأما قوله: يا أيها الناس فالمقصود منه تشهير نعمة الله تعالى والتنويه بها ودعاء الناس إلى التصديق بذكر المعجزة التي هي علم منطق الطير، قال صاحب «الكشاف» المنطق كل ما يصوت به من المفرد والمؤلف

المفيد وغير المفيد، وقد ترجم يعقوب كتابه «بإصلاح المنطق» وما أصلح فيه إلا مفردات الكلم، وقالت العرب نطقت الحمامة [وكل صنف من الطير يتفاهم أصواته] «٢» فالذي علم سليمان عليه السلام من منطق الطير هو ما يفهم بعضه من بعض من مقاصده وأغراضه.

---

(١) للحديث بقية لم يذكرها المفسر وهي «ما تركناه صدقة» .

(٢) زيادة من الكشاف.." (١)

"وقوله تعالى: وأقاموا الصلاة إشارة إلى العمل البدني.

وقوله: وأنفقوا مما رزقناهم إشارة إلى العمل المالي، وفي الآيتين حكمة بالغة، فقوله: إنما يخشى الله إشارة إلى عمل القلب، وقوله: إن الذين يتلون إشارة إلى عمل اللسان. وقوله: وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم إشارة إلى **عمل الجوارح**، ثم إن هذه الأشياء الثلاثة متعلقة بجانب تعظيم الله والشفقة على خلقه، لأنا بينا أن من يعظم ملكا إذا رأى عبدا من عباده في حاجة يلزمه قضاء حاجته وإن تهاون فيه يخل بالتعظيم، وإلى هذا أشار بقوله: عبدي مرضت فما عدتني، فيقول العبد: كيف تمرض وأنت رب العالمين، فيقول الله مرض عبدي فلان وما زرته ولو زرته لوجدتني عنده، يعني التعظيم متعلق بالشفقة فحيث لا شفقة على خلق الله لا تعظيم لجانب الله.

وقوله تعالى: سرا وعلانية حث على الإنفاق كيفما يتهيأ، فإن تهيأ سرا فذاك ونعم وإلا فعلانية ولا يمنعه ظنه أن يكون رياء، فإن ترك الخير مخافة أن يقال فيه إنه مراء عين الرياء ويمكن أن يكون المراد بقوله:

سرا أي صدقة وعلانية أي زكاة، فإن الإعلان بالزكاة كالإعلان بالفرض وهو مستحب.

وقوله تعالى: يرجون تجارة لن تبور إشارة إلى الإخلاص، أي ينفقون لا ليقال إنه كريم ولا لشيء من الأشياء غير وجه الله، فإن غير الله بائر والتاجر فيه تجارته بائرة.

[سورة فاطر (٣٥) : آية ٣٠]

ليوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله إنه غفور شكور (٣٠)

وقوله تعالى: ليوفيهم أجورهم أي ما يتوقعونه ولو كان أمرا بالغ الغاية ويزيدهم من فضله أي يعطيهم ما لم يخطر ببالهم عند العمل، ويحتمل أن يكون يزيدهم النظر إليه كما جاء في تفسير الزيادة إنه غفور عند

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٤/٥٤٧

إعطاء الأجور شكور عند إعطاء الزيادة.

[سورة فاطر (٣٥) : آية ٣١]

والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق مصدقا لما بين يديه إن الله بعباده لخبير بصير (٣١)

ثم قال تعالى: والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق.

لما بين الأصل الأول وهو وجود الله الواحد بأنواع الدلائل من قوله: والله الذي أرسل الرياح [فاطر: ٩] / وقوله: والله خلقكم [فاطر: ١١] وقوله: ألم تر أن الله أنزل [فاطر: ٢٧] ذكر الأصل الثاني وهو الرسالة، فقال: والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق وأيضا كأنه قد ذكر أن الذين يتلون كتاب الله يوفيهم الله فقال: والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق تقريرا لما بين من الأجر والثواب في تلاوة كتاب الله فإنه حق وصدق فتاليه محق ومحقق وفي تفسيرها مسائل:

المسألة الأولى: قوله: من الكتاب يحتمل أن يكون لابتداء الغاية كما يقال أرسل إلي كتاب من الأمير أو الوالي وعلى هذا فالكتاب يمكن أن يكون المراد منه اللوح المحفوظ يعني الذي أوحينا من اللوح المحفوظ إليك حق، ويمكن أن يكون المراد هو القرآن يعني الإرشاد والتبيين الذي أوحينا إليك من القرآن ويحتمل أن يكون للبيان كما يقال أرسل إلى فلان من الثياب والقماش جملة.

المسألة الثانية: قوله: هو الحق آكد من قول القائل الذي أوحينا إليك حق من وجهين أحدهما إن." (١)

"بإزالة ما لا ينبغي فقال: اتقوا ربكم لأن التقوى هي الاحتراز عما لا ينبغي ثم ذكر عقيبه الأمر بتحصيل ما ينبغي فقال: إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين وهذا يشتمل على قيدين أحدهما: الأمر بعبادة الله الثاني: كون تلك العبادة خالصة عن شوائب الشرك الجلي وشوائب الشرك الخفي، وإنما خص الله تعالى الرسول بهذا الأمر لينبه على أن غيره بذلك أحق فهو كالترغيب للغير، وقوله تعالى: وأمرت لأن أكون أول المسلمين لا شبهة في أن المراد أني أول من تمسك بالعبادات التي أرسلت بها، وفي هذه الآية فائدتان:

الفائدة الأولى: كأنه يقول إني لست من الملوك الجبابرة الذين يأمرون الناس بأشياء وهم لا يفعلون ذلك، بل كل ما أمرتكم به فأنا أول الناس شروعا فيه وأكثرهم مداومة عليه.

الفائدة الثانية: أنه قال: إني أمرت أن أعبد الله والعبادة لها ركنان عمل القلب **وعمل الجوارح**، وعمل القلب

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٦/٢٣٧

أشرف من عمل الجوارح، فقدم ذكر الجزء الأشرف وهو قوله: مخلصا له الدين ثم ذكر عقيبه الأدون وهو عمل الجوارح وهو الإسلام، فإن النبي صلى الله عليه وسلم/ فسر الإسلام في خبر جبريل عليه السلام بالأعمال الظاهرة، وهو المراد بقوله في هذه الآية: وأمرت لأن أكون أول المسلمين وليس لقائل أن يقول ما الفائدة في تكرير لفظ أمرت لأنا نقول ذكر لفظ أمرت أولا في عمل القلب وثانيا في عمل الجوارح ولا يكون هذا تكريرا.

الفائدة الثالثة: في قوله: وأمرت لأن أكون أول المسلمين التنبيه على كونه رسولا من عند الله واجب الطاعة، لأن أول المسلمين في شرائع الله لا يمكن أن يكون إلا رسول الله، لأن أول من يعرف تلك الشرائع والتكاليف هو الرسول المبلغ، ولما بين الله تعالى أمره بالإخلاص بالقلب وبالأعمال المخصوصة، وكان الأمر يحتمل الوجوب ويحتمل الندب بين أن ذلك الأمر للوجوب فقال: قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم وفيه فوائد:

الفائدة الأولى: أن الله أمر محمدا صلى الله عليه وسلم أن يجري هذا الكلام على نفسه، والمقصود منه المبالغة في زجر الغير عن المعاصي، لأنه مع جلالة قدره وشرف نبوته إذا وجب أن يكون خائفا حذرا عن المعاصي فغيره بذلك أولى.

الفائدة الثانية: دلت الآية على أن المرتب على المعصية ليس حصول العقاب بل الخوف من العقاب، وهذا يطابق قولنا: إن الله تعالى قد يعفو عن المذنب والكبيرة، فيكون اللازم عند حصول المعصية هو الخوف من العقاب لا نفس حصول العقاب.

الفائدة الثالثة: دلت هذه الآية على أن ظاهر الأمر للوجوب، وذلك لأنه قال في أول الآية: إني أمرت أن أعبد الله ثم قال بعده: قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم فيكون معنى هذا العصيان ترك الأمر الذي تقدم ذكره، وذلك، يقتضي أن يكون تارك الأمر عاصيا، والعاصي يترتب عليه الخوف من العقاب، ولا معنى للوجوب إلا ذلك.

النوع الثالث: من الأشياء التي أمر الله رسوله أن يذكرها قوله: قل الله أعبد مخلصا له ديني فإن قيل ما معنى التكرير في قوله: قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين وقوله: قل الله أعبد مخلصا له ديني؟، قلنا هذا ليس بتكرير لأن الأول إخبار بأنه مأمور من جهة الله بالإتيان بالعبادة، والثاني إخبار بأنه أمر." (١)

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٤٣٢/٢٦

"يجب أن تكون أحسن الأقوال، وثبت أن الأذان ليس أحسن الأقوال، لأن الدعوة إلى دين الله سبحانه وتعالى بالدلائل اليقينية أحسن من الأذان، ينتج من الشكل الثاني أن الداخل تحت هذه الآية ليس هو الأذان.

المسألة الرابعة: اختلف الناس في أن الأولى أن يقول الرجل أنا المسلم أو الأولى أن يقول أنا مسلم إن شاء الله، فالقائلون بالقول الأول احتجوا على صحة قولهم بهذه الآية فإن التقدير ومن أحسن قولا ممن قال إني من المسلمين، فحكم بأن هذا القول أحسن الأقوال، ولو كان قولنا إن شاء الله معتبرا في كونه أحسن الأقوال لبطل ما دل عليه ظاهر هذه الآية.

المسألة الخامسة: الآية تدل على أن أحسن الأقوال قول من جمع بين خصال ثلاثة أولها: الدعوة إلى الله وثانيها: العمل الصالح وثالثها: أن يكون من المسلمين، أما الدعوة إلى الله فقد شرحناها وهي عبارة عن الدعوة إلى الله بإقامة الدلائل اليقينية والبراهين القطعية.

وأما قوله وعمل صالحا فاعلم أن العمل الصالح إما أن يكون عمل القلوب وهو المعرفة، أو **عمل الجوارح** وهو سائر الطاعات.

وأما قوله وقال إنني من المسلمين فهو أن ينضم إلى عمل القلب **وعمل الجوارح** الإقرار باللسان، فيكون هذا الرجل موصوفا بخصال أربعة أحدها: الإقرار باللسان والثاني: الأعمال الصالحة بالجوارح والثالث: الاعتقاد الحق بالقلب والرابع: الاشتغال بإقامة الحجة على دين الله، ولا شك أن الموصوف بهذه الخصال الأربعة أشرف الناس وأفضلهم، وكمال الدرجة في هذه المراتب الأربعة ليس إلا لمحمد صلى الله عليه وسلم.

ثم قال تعالى: ولا تستوي الحسنة ولا السيئة واعلم أنا بينا أن الكلام من أول السورة ابتدئ من أن الله حكى عنهم أنهم قالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه [فصلت: ٥] فأظهروا من أنفسهم الإصرار الشديد على أديانهم القديمة وعدم التأثر بدلائل محمد صلى الله عليه وسلم، ثم إنه تعالى أطنب في الجواب عنه وذكر الوجوه الكثيرة وأردفها بالوعد والوعيد، ثم حكى عنهم شبهة أخرى وهي قولهم لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه [فصلت: ٢٦] وأجاب عنها أيضا بالوجوه الكثيرة، ثم إنه تعالى بعد الإطناب في الجواب عن تلك الشبهات رغب محمدا صلى الله عليه وسلم في أن لا يترك الدعوة إلى الله فابتدأ أولا بأن قال: إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلهم الثواب العظيم ثم ترقى من تلك الدرجة إلى درجة أخرى وهي أن الدعوة إلى الله من أعظم الدرجات، فصار الكلام من أول السورة إلى/ هذا الموضع واقعا على أحسن وجوه الترتيب،

ثم كأن سائلا سأل فقال إن الدعوة إلى الله وإن كانت طاعة عظيمة، إلا أن الصبر على سفاهة هؤلاء الكفار شديد لا طاقة لنا به، فعند هذا ذكر الله ما يصلح لأن يكون دافعا لهذا الإشكال فقال: ولا تستوي الحسنة ولا السيئة والمراد بالحسنة دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الدين الحق، والصبر على جهالة الكفار، وترك الانتقام، وترك الالتفات إليهم، والمراد بالسيئة ما أظهروه من الجلافة في قولهم قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وما ذكروه في قولهم لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فكأنه قال يا محمد فعلك حسنة وفعلهم سيئة، ولا تستوي الحسنة ولا السيئة، بمعنى أنك إذا أتيت بهذه الحسنة تكون مستوجبا للتعظيم في الدنيا والثواب في الآخرة، وهم بالضد من ذلك، فلا ينبغي أن يكون إقدامهم على تلك السيئة مانعا لك من الاشتغال بهذه الحسنة.." (١)

"يلقي نفسه في التهلكة لإنجاء سيده، ويجب لإنجاء النبي عليه الصلاة والسلام، وقد ذكرنا حقيقته عند تفسير الآية، وأن الحكمة تقتضي ذلك كما أن العضو الرئيس أولى بالرعاية من غيره، لأن عند خلل القلب مثلا لا يبقى لليدين والرجلين استقامة فلو حفظ الإنسان نفسه وترك النبي عليه الصلاة والسلام لهلك هو أيضا بخلاف العبد والسيد.

الفائدة الثانية: أن قوله تعالى: لا ترفعوا أصواتكم لما كان من جنس لا تجهروا لم يستأنف النداء، ولما كان هو يخالف التقدم لكون أحدهما فعلا والآخر قولا استأنف كما في قول لقمان يا بني لا تشرك [لقمان: ١٣] وقوله يا بني أقم الصلاة [لقمان: ١٧] لكون الأول من عمل القلب والثاني من **عمل الجوارح**، وقوله يا بني أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر من غير استئناف النداء لأن الكل من **عمل الجوارح**.

واعلم أنا إن قلنا المراد من قوله لا ترفعوا أصواتكم أي لا تكثروا الكلام فقوله ولا تجهروا يكون مجازا عن الإتيان بالكلام عن النبي صلى الله عليه وسلم بقدر ما يؤتى به عند غيره، أي لا تكثروا وقللوا غاية التقليل، وكذلك إن قلنا المراد بالرفع الخطاب فالمراد بقوله لا تجهروا أي لا تخاطبوه كما تخاطبون غيره وقوله تعالى: أن تحبط أعمالكم فيه وجهان مشهوران: أحدهما: لئلا تحبط والثاني: كراهة أن تحبط، وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى: يبين الله لكم أن تضلوا [النساء: ١٧٦] وأمثاله، ويحتمل هاهنا وجها آخر وهو أن يقال معناه: واتقوا الله واجتنبوا أن تحبط أعمالكم، والدليل على هذا أن الإضمار لما لم يكن منه بد فما دل عليه الكلام الذي هو فيه أولى أن يضمر والأمر بالتقوى قد سبق في قوله تعالى: واتقوا [الحجرات: ١] وأما المعنى فنقول قوله أن تحبط إشارة إلى أنكم إن رفعتم أصواتكم وتقدمتكم تتمكن منكم هذه الرذائل

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٧/٥٦٤

وتؤدي إلى الاستحقار، وأنه يفضي إلى الانفراد والارتداد المحبط وقوله تعالى: وأنتم لا تشعرون إشارة إلى أن الردة تتمكن من النفس بحيث لا يشعر الإنسان، فإن من ارتكب ذنبا لم يرتكبه في عمره تراه نادما غاية الندامة خائفا غاية الخوف فإذا ارتكبه مرارا يقل الخوف والندامة ويصير عادة من حيث لا يعلم أنه لا يتمكن، وهذا كان للتمكن في المرة الأولى أو الثانية أو الثالثة أو غيرها، وهذا كما أن من بلغه خبر فإنه لا يقطع بقول المخبر في المرة الأولى، فإذا تكرر عليه ذلك وبلغ حد التواتر يحصل له اليقين ويتمكن الاعتقاد، ولا يدري متى كان ذلك، وعند أي خبر حصل هذا اليقين، فقوله وأنتم لا تشعرون تأكيد للمنع أي لا تقولوا بأن المرة الواحدة تعفي ولا توجب رده، لأن الأمر غير معلوم فاحسموا الباب، وفيه بيان آخر وهو أن المكلف إذا لم يحترم النبي صلى الله عليه وسلم ويجعل نفسه مثله فيما يأتي به بناء على أمره يكون كما يأتي به بناء على أمر نفسه، لكن ما تأمر به النفس لا يوجب الثواب وهو محبط حابط، كذلك ما يأتي به بغير أمر النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ حابط محبط والله أعلم.

واعلم أن الله تعالى لما أمر المؤمنين باحترام النبي صلى الله عليه وسلم وإكرامه وتقديمه على أنفسهم وعلى كل من خلقه الله تعالى أمر نبيه عليه السلام بالرأفة والرحمة، وأن يكون أرأف بهم من الوالد، كما قال: واخفض جناحك للمؤمنين [الحجر: ٨٨] وقال تعالى: واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم [الكهف: ٢٨] وقال: ولا تكن كصاحب الحوت [القلم: ٤٨] إلى غير ذلك لئلا تكون خدمته خدمة الجبارين الذين يستعبدون الأحرار بالقهر فيكون انقيادهم لوجه الله.." (١)

"واحدا؟ قلنا: هذا من باب الالتفات الذي ذكرناه مرارا. الثاني: أنه نصب بإضمار اذكر كأنه قيل: اذكر ذلك الوقت ليعلم أنه المصطفى الصالح الذي لا يرغب عن ملة مثله.

المسألة الثانية: اختلفوا في أن الله تعالى متى قال له أسلم؟ ومنشأ الإشكال أنه إنما يقال له: أسلم في زمان لا يكون مسلما فيه، فهل كان إبراهيم عليه السلام غير مسلم في بعض الأزمنة ليقال له في ذلك الزمان أسلم؟ فالأكثرون على أن الله تعالى إنما قال ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ، وذلك عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس، واطلاعه على أمارات الحدوث فيها، وإحاطته بافتقارها إلى مدبر يخالفها في الجسمية وأمارات الحدوث، فلما عرف ربه قال له تعالى: أسلم قال أسلمت لرب العالمين لأنه لا يجوز أن يقول له ذلك قبل أن عرف ربه ويحتمل أيضا أن يكون قوله: أسلم كان قبل الاستدلال، فيكون المراد من هذا القول لا نفس القول بل دلالة الدليل عليه على حسب مذاهب العرب في هذا كقول الشاعر:

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٩٤/٢٨

امتلأ الحوض وقال قطني ... مهلا رويدا قد ملأت بطني
وأصدق دلالة منه قوله تعالى: أم أنزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون [الروم: ٣٥] فجعل دلالة البرهان كلاما، ومن الناس من قال: هذا الأمر كان بعد النبوة، وقوله: أسلم ليس المراد/ منه الإسلام والإيمان بل أمور أخر. أحدها: الانقياد لأوامر الله تعالى، والمسارعة إلى تلقيها بالقبول، وترك الإعراض بالقلب واللسان، وهو المراد من قوله: ربنا واجعلنا مسلمين لك [البقرة: ١٢٨] . وثانيها: قال الأصم: أسلم أي أخلص عبادتك واجعلها سليمة من الشرك وملاحظة الأغيار. وثالثها: استقم على الإسلام واثبت على التوحيد كقوله تعالى: فاعلم أنه لا إله إلا الله [محمد: ١٩] . ورابعها: أن الإيمان صفة القلب والإسلام صفة الجوارح، وأن إبراهيم عليه السلام كان عارفا بالله تعالى بقلبه وكلفه الله تعالى بعد ذلك **بعمل الجوارح** والأعضاء بقوله: أسلم.

[سورة البقرة (٢) : آية ١٣٢]
ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون (١٣٢)
اعلم أن هذا هو النوع السادس من الأمور المستحسنة التي حكاها الله عن إبراهيم وفيه مسائل:
المسألة الأولى: قرأ نافع وابن عامر وأوصى بالألف وكذلك هو في مصاحف المدينة والشام والباقون بغير ألف بالتشديد وكذلك هو في مصاحفهم والمعنى واحد إلا أن في وصى دليل مبالغة وتكثير.
المسألة الثانية: الضمير في بها إلى أي شيء يعود؟ فيه قولان: الأول: أنه عائد إلى قوله: أسلمت لرب العالمين [البقرة: ١٣١] على تأويل الكلمة والجملة، ونحوه رجوع الضمير في قوله: وجعلها كلمة باقية [الزخرف: ٢٨] إلى قوله: إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني [الزخرف: ٢٦، ٢٧] وقوله: كلمة باقية دليل على أن التأنيث على تأويل الكلمة. القول الثاني: أنه عائد إلى الملة في قوله: ومن يرغب عن ملة إبراهيم [البقرة: ١٣٠] قال القاضي وهذا القول أولى من الأول من وجهين. الأول: أن ذلك غير مصرح به ورد الإضمار إلى المصرح بذكره إذا أمكن أولى من رده إلى المدلول والمفهوم. الثاني: أن الملة أجمع من تلك الكلمة ومعلوم أنه ما وصى ولده إلا بما يجمع فيهم الفلاح والفوز بالآخرة، والشهادة وحدها لا تقتضي ذلك.." (١)

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٤/ ٦٣

". . . . .

ـــــــQعلى علم الأصل، ليتأكد القصد إليه، وتشتد المحافظة عليه.

و " الأعمال " هاهنا لعلها محمولة على الأعمال البدنية، كما قال الفقهاء: أفضل عبادات البدن الصلاة. واحترزوا بذلك عن عبادة المال. وقد تقدم لنا كلام في العمل: هل يتناول عمل القلب، أم لا؟ فإذا جعلناه مخصوصا بأعمال البدن، تبين من هذا الحديث: أنه لم يرد أعمال القلوب. فإن من عملها ما هو أفضل، كالإيمان. وقد ورد في بعض الحديث ذكره مصرحا به أعني الإيمان – فتبين بذلك الحديث: أنه أريد بالأعمال ما يدخل فيه أعمال القلوب، وأريد بها في هذا الحديث: ما يختص **بعمل الجوارح**. وقوله " الصلاة على وقتها " ليس فيه ما يقتضي أول الوقت وآخره. وكان المقصود به: الاحتراز عما إذا وقعت خارج الوقت قضاء. وأنها لا تتنزل هذه المنزلة وقد ورد في حديث آخر " الصلاة لوقتها " وهو أقرب لأن يستدل به على تقديم الصلاة في أول الوقت من هذا اللفظ وقد اختلفت الأحاديث في فضائل الأعمال، وتقديم بعضها على بعض. والذي قيل في هذا: إنها أجوبة مخصوصة لسائل مخصوص، أو من هو في مثل حاله. أو هي مخصوصة ببعض الأحوال التي ترشد القرائن إلى أنها المراد. ومثال ذلك: أن يحمل ما ورد عنه – صلى الله عليه وسلم – من قوله «ألا أخبركم بأفضل أعمالكم، وأزكاها عند مليككم، وأرفعها في درجاتكم؟» وفسره بذكر الله تعالى – على أن يكون ذلك أفضل الأعمال بالنسبة إلى المخاطبين بذلك، أو من هو في مثل حالهم، أو من هو في صفاتهم. ولو خوطب بذلك الشجاع الباسل المتأهل للنفع الأكبر في القتال لقيل له " الجهاد " ولو خوطب به من لا يقوم مقامه في القتال ولا يتمحض حاله لصلاحية التبتل لذكر الله تعالى، وكان غنيا ينتفع بصدقة ماله لقيل له " الصدقة " وهكذا في بقية أحوال الناس، قد يكون الأفضل في حق هذا مخالفا للأفضل في حق ذاك، بحسب ترجيح المصلحة التي تليق به.

[بر الوالدين] ١

وأما " بر الوالدين " فقد قدم في هذا الحديث على الجهاد. وهو دليل على." (١)

"الحمد لله رب العالمين (٢)

﴿الحمد﴾ الوصف الجميل على جهة التفضيل وهو رفع بالابتداء وأصله النصب وقد قرئ باظمار فعله على أنه من المصادر المنصوبة بأفعال مظمرة في معنى الإخبار كقولهم شكرا وكفرا والعدول عن النصب إلى

---

(١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ابن دقيق العيد ١٦٣/١

الرفع للدلالة على ثبات المعنى واستقراره والخبر ﴿لله﴾ اللام متعلق بمحذوف أي واجب أو ثابت وقيل الحمد والمدح أخوان وهو الثناء والنداء على الجميل من نعمة وغيرها تقول حمدت الرجل على إنعامه وحمدته على شجاعته وحسبه وأما الشكر فعلى النعمة خاصة وهو بالقلب واللسان والجوارح قال ...
أفادتكم النعماء مني ثلاثة ... يدي ولساني والضمير المحجبا ...
أي القلب والحمد باللسان وحده وهو إحدى شعب الشكر ومنه الحديث الحمد رأس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمده وجعله رأس الشكر لأن ذكر النعمة باللسان أشيع لها من اللاعتقاد وآداب الجوارح لخفاء عمل القلب وما في **عمل الجوارح** من الاحتمال ونقيض الحمد الذم ونقيض الشكر الكفران وقيل المدح ثناء على ما هو له من أوصاف الكمال ككونه باقيا قادرا عالما أبديا أزليا والشكر ثناء على ما هو منه من أوصاف الإفضال والحمد يشملها والألف واللام فيه للإستغراق عندنا خلافا للمعتزلة ولذا قرن باسم." (١)

"[سورة الزمر (٣٩): الآيات ١١ الى ١٦]

قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين (١١) وأمرت لأن أكون أول المسلمين (١٢) قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم (١٣) قل الله أعبد مخلصا له ديني (١٤) فاعبدوا ما شئتم من دونه قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ألا ذلك هو الخسران المبين (١٥)
لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل ذلك يخوف الله به عباده يا عباد فاتقون (١٦)
قوله عز وجل: قل يا محمد إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين أي مخلصا له التوحيد أي لا أشرك به شيئا وأمرت لأن أكون أول المسلمين أي من هذه الأمة قيل أمره أولا بالإخلاص وهو من عمل القلب ثم أمره ثانيا **بعمل الجوارح** لأن شرائع الله تعالى لا تستفاد إلا من الرسول صلى الله عليه وسلم وهو المبلغ فكان هو أول الناس شروعا فيها فخص الله سبحانه وتعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بهذا الأمر لينبه على أن غيره أحق بذلك فهو كالترغيب لغيره قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم وذلك أن كفار قريش قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ما حملك على هذا الذي أتيتنا به ألا تنظر إلى ملة أبيك وجدك وقومك فتأخذ بها فأنزل الله تعالى هذه الآيات ومعنى الآية زجر الغير عن المعاصي لأنه مع جلالة قدره وشرف طهارته ونزاهته ومنصب نبوته إذا كان خائفا حذرا من المعاصي فغيره أولى بذلك قل الله أعبد مخلصا له ديني فإن قلت ما معنى التكرار في قوله قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين وفي قوله قل الله أعبد مخلصا له ديني. قلت هذا ليس بتكرار لأن الأول الإخبار بأنه مأمور من جهة الله تعالى

---

(١) تفسير النسفي = مدارك التنزيل وحقائق التأويل النسفي، أبو البركات ٢٩/١

بالإتيان بالعبادة والإخلاص، والثاني أنه إخبار بأنه أمر أن يخص الله تعالى وحده بالعبادة ولا يعبد أحدا غيره مخلصا له دينه، لأن قوله أمرت أن أعبد الله لا يفيد الحصر وقوله: الله أعبد يفيد الحضر والمعنى الله أعبد ولا أعبد أحدا غيره ثم أتبعه بقوله فاعبدوا ما شئتم من دونه ليس أمرا بل المراد منه الزجر والتهديد والتوبيخ ثم بين كمال الزجر بقوله قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يعني أزواجهم وخدمهم يوم القيامة قال ابن عباس: وذلك أن الله تعالى جعل لكل إنسان منزلا وأهلا في الجنة فمن عمل بطاعة الله تعالى كان ذلك المنزل والأهل ومن عمل بمعصية الله تعالى دخل النار وكان ذلك المنزل والأهل لغيره ممن عمل بطاعة الله تعالى فخسر نفسه وأهله ومنزله وقيل خسران النفس بدخول النار وخسران الأهل بأن يفرق بينه وبين أهله ألا ذلك هو الخسران المبين لهم من فوقهم ظلل من النار أي أطباق وسرادقات ومن تحتهم ظلل أي فراش ومهاد وقيل أحاطت النار بهم من جميع الجهات والجوانب.

فإن قلت الظلة ما فوق الإنسان فكيف سمي ما تحته بالظلة، قلت فيه وجوه الأول أنه من باب إطلاق اسم أحد الضدين على الآخر. الثاني أن الذي تحته من النار يكون ظلة لآخر تحته في النار لأنها دركات. الثالث أن الظلة التحتانية لما كانت مشابهة للظلة الفوقانية في الإيذاء والحرارة سميت باسمها لأجل المماثلة والمشابهة ذلك يخوف الله به عباده أي المؤمنين لأنهم إذا سمعوا حال الكفار في الآخرة خافوا فأخلصوا التوحيد والطاعة لله عز وجل وهو قوله تعالى: يا عباد فاتقون أي فخافون. قوله تعالى:

[سورة الزمر (٣٩): الآيات ١٧ الى ٢١]

والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها وأنابوا إلى الله لهم البشرى فبشر عباد (١٧) الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب (١٨) أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من في النار (١٩) لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الأنهار وعد الله لا يخلف الله الميعاد (٢٠) ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما إن في ذلك لذكرى لأولي الألباب (٢١)." [(١)]

"[سورة الأحقاف (٤٦): الآيات ١٦ الى ١٧]

أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم في أصحاب الجنة وعد الصدق الذي كانوا يوعدون (١٦) والذي قال لوالديه أف لكما أتعدانني أن أخرج وقد خلت القرون من قبلي وهما يستغيثان

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ٤/٥٣

الله ويلك آمن إن وعد الله حق فيقول ما هذا إلا أساطير الأولين (١٧)
أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا يعني أعمالهم الصالحة التي عملوها في الدنيا وكلها حسن فالأحسن بمعنى الحسن فيثيبهم عليها ويتجاوز عن سيئاتهم فلا يؤاخذهم بها في أصحاب الجنة أي مع أصحاب الجنة وعد الصدق يعني الذي وعدهم بأن يتقبل حسناتهم ويتجاوز عن سيئاتهم ووعده صدق وقيل:
وعدهم بأن يدخلهم الجنة الذي كانوا يوعدون يعني في الدنيا على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم. قوله تعالى: والذي قال لوالديه يعني إذ دعواه إلى الإيمان بالله والإقرار بالبعث بعد الموت أف لكما وهي كلمة كراهية أتعدانني أن أخرج يعني من قبري حيا وقد خلت القرون من قبلي يعني فلم يبعث منهم أحد وهما يستغيثان الله يعني يستصرخان بالله عليه ويقولان له ويلك آمن إن وعد الله حق يعني بالبعث فيقول ما هذا يعني الذي تدعونني إليه إلا أساطير الأولين قال ابن عباس نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق قبل إسلامه وكان أبواه يدعوانه إلى الإسلام وهو يأبى ويقول أحيوا لي عبد الله بن جدعان وعامر بن كعب ومشايخ قريش حتى أسألهم عما تقولون. وأنكرت عائشة أن يكون قد نزل هذا في عبد الرحمن بن أبي بكر (خ). عن يوسف بن ماهك قال: كان مروان على الحجاز استعمله معاوية فخطب فجعل يذكر يزيد بن معاوية لكي يبايع له، فقال له عبد الرحمن بن أبي بكر شيئا، فقال: خذوه فدخل بيت عائشة فلم يقدروا عليه، فقال له مروان:
هذا الذي أنزل الله فيه والذي قال لوالديه أف لكما فقالت عائشة من وراء الحجاب: ما أنزل الله فينا شيئا من القرآن إلا ما أنزل الله في سورة النور من براءتي والقول الصحيح أنه ليس المراد من الآية شخص معين بل المراد كل شخص كان موصوفا بهذه الصفة وهو كل من دعاه أبواه إلى الدين الصحيح والإيمان بالبعث فأبى وأنكر.
وقيل نزلت في كل كافر عاق لوالديه قال الزجاج: قول من قال إنها نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر قبل إسلامه يبطله قوله تعالى:

[سورة الأحقاف (٤٦): الآيات ١٨ الى ٢٠]
أولئك الذين حق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس إنهم كانوا خاسرين (١٨) ولكل درجات مما عملوا وليوفيهم أعمالهم وهم لا يظلمون (١٩) ويوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون في الأرض بغير الحق وبما

كنتم تفسقون (٢٠)

أولئك الذين حق عليهم القول أعلم الله أن هؤلاء قد حقت عليهم كلمة العذاب وعبد الرحمن مؤمن من أفاضل المؤمنين فـلا يكون ممن حقت عليه كلمة العذاب أي وجب عليهم العذاب في أمم أي مع أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس إنهم كانوا خاسرين ولكل درجات مما عملوا قال ابن عباس: يريد من سبق إلى الإسلام فهو أفضل ممن تخلف عنه ولو ساعة وقيل لكل واحد من الفريقين المؤمنين والكافرين والبار والعاق درجات يعني منازل ومراتب عند الله يوم القيامة بأعمالهم فيجازيهم عليها قيل درجات الجنة تذهب إلى علو ودرجات النار تذهب إلى أسفل وليوفيهم أعمالهم يعني جزاء أعمالهم وهم لا يظلمون قوله عز وجل:

ويوم يعرض الذين كفروا على النار يعني يجاء بهم فيكشف لهم عنها ويقال لهم أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها يعني أن كل ما قدر لكم من الطيبات واللذات فقد أفنيتموه في الدنيا وتمتعتم به فلم يبق لكم بعد استيفاء حظكم منها شيء فاليوم تجزون عذاب الهون أي الذي فيه ذل وخزي بما كنتم تستكبرون في الأرض بغير الحق وبـما كنتم تفسقون علق هذا العذاب بأمرين، أحدهما: الاستكبار وهو الترفع، ويحتمل أن يكون عن الإيمان، والثاني: الفسق وهو المعاصي، والأول من عمل القلوب، والثاني من عمل الجوارح.." (١)

"سورة قل يا أيها الكافرون

مكية وهي ست آيات وست وعشرون كلمة وأربعة وتسعون حرفا عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من قرأ إذا زلزلت عدلت له نصف القرآن ومن قرأ قل يا أيها الكافرون عدلت له ربع القرآن ومن قرأ قل هو الله أحد عدلت له ثلث القرآن» أخرجه الترمذي وقال حديث غريب وله عن ابن عباس نحوه، وقال فيه غريب، ووجه كون هذه السورة تعدل ربع القرآن أن القرآن مشتمل على الأمر والنهي، وكل واحد منهما ينقسم إلى ما يتعلق بعمل القلوب، وإلى ما يتعلق بعمل الجوارح، فحصل من ذلك أربعة أقسام وهذه السورة مشتملة على النهي عن عبادة غير الله تعالى وهي من الاعتقاد وذلك من أفعال القلوب، فكانت هذه السورة ربع القرآن على هذا التقسيم، والله سبحانه وتعالى أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ٤/١٣١

[سورة الكافرون (١٠٩): الآيات ١ الى ٦]

بسم الله الرحمن الرحيم

قل يا أيها الكافرون (١) لا أعبد ما تعبدون (٢) ولا أنتم عابدون ما أعبد (٣) ولا أنا عابد ما عبدتم (٤) ولا أنتم عابدون ما أعبد (٥) لكم دينكم ولي دين (٦)

قوله عز وجل: قل يا أيها الكافرون إلى آخر السورة نزلت في رهط من قريش منهم الحارث بن قيس السهمي، والعاص بن وائل السهمي والوليد بن المغيرة، والأسود بن عبد يغوث، والأسود بن عبد المطلب بن أسد، وأمية بن خلف قالوا يا محمد هلم اتبع ديننا ونتبع دينك، ونشركك في ديننا كله تعبد آلهتنا سنة، ونعبد إلهك سنة فإن كان الذي جئت به خيرا كنا قد شركناك فيه، وأخذنا حظنا منه، وإن كان الذي بأيدينا خيرا كنت قد شركتنا في أمرنا، وأخذت بحظك منه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ الله أن أشرك به غيره قالوا فاستلم بعض آلهتنا نصدقك، ونعبد إلهك قال حتى أنظر ما يأتي من ربي فأنزل الله قل يا أيها الكافرون إلى آخر السورة فغدا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المسجد الحرام وفيه أولئك الملأ من قريش، فقام على رؤوسهم ثم قرأها عليهم حتى فرغ من السورة فأيسوا منه عند ذلك وآذوه وأصحابه، وقيل إنهم لقوا العباس، فقالوا يا أبا الفضل لو أن ابن أخيك استلم بعض آلهتنا لصدقناه فيما يقول، ولآمنا بإلهه، فأتاه العباس، فأخبره بقولهم، فنزلت هذه السورة وقيل نزلت في أبي جهل والمستهزئين ومن لم يؤمن منهم. ومعنى ذلك، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان مأمورا بتبليغ الرسالة بجميع ما أوحي إليه فلما قال الله تعالى قل يا أيها الكافرون أداه النبي صلى الله عليه وسلم كما سمعه من جبريل عليه السلام فكأنه صلى الله عليه وسلم قال أمرت بتبليغ جميع ما أنزل الله علي، وكان فيما نزل عليه قل يا أيها الكافرون وقيل إن النفوس تأبى سماع الكلام الغليظ الشنيع من النظير، ولا أشنع ولا أغلظ من المخاطبة بالكفر فكأنه صلى الله عليه وسلم قال ليس هذا من عندي إنما هو من عند الله عز وجل وقد أنزل الله علي قل يا أيها الكافرون والمخاطبون بقوله يا أيها الكافرون كفرة مخصوصون قد سبق في علم الله أنهم لا." (١)

"٢٣٠٧ - وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((الحمد رأس الشكر، ما شكر الله عبدا لا يحمده)). [٢٣٠٧]

٢٣٠٨ - وعن ابن عباس، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((أول ما دعي إلي الجنة

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ٤/٤٨٥

أفضل الدعاء؛ لأن الدعاء عبارة عن ذكر الله، وأن يطلب منه حاجته، و ((الحمدلله)) تشملهما؛ فإن من حمد الله إنما يحمده علي نعمته،، والحمد علي النعمة طلب مزيد، قال تعالي:﴿ لئن شكرتم لأزيدنكم ﴾.

الحديث الرابع عن عبدالله بن عمرو: قوله: ((الحمد رأس الشكر)) –الكشاف-:الحمد الثناء علي الجميل من نعمة وغيرها، تقول: حمدته علي إنعامه وعلي شجاعته، وأما الشكر فعلي النعمة خاصة، وهو بالقلب واللسان والجوارح، والحمد باللسان وحده، فهو إحدى شعب الشكر. وإنما جعل رأسا؛ لأن ذكر النعمة باللسان، والثناء علي موليها أشيع لها وأدل علي مكانها من الاعتقاد، وآداب الجوارح لخفاء عمل القلب، وما في **عمل الجوارح** من الاحتمال، بخلاف عمل اللسان، وهو النطق الذي يفصح عن كل خفي، ويجلي عن كل مشتبه.

وأقول: ولذلك صرح نبي الله داود وسليمان القول بالتحميد، وقصرا عليه، وكنيا عن أعمال الجوارح والقلب بالواو العاطفة في قوله تعالي:﴿ ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمدلله ﴾إذ التقدير: آتينا داود وسليمان علما، فعملا به وعلماه، وعرفا حق النعمة، وقالا: الحمدلله، ونحن لما ذهبنا إلي أن ((الحمدلله)) أفضل الدعاء في الحديث السابق تلميحا إلي ما في الفاتحة، فتقول: إنما كان رأس الشكر؛ لأنه حكم رتب عليه الأوصاف الآتية إشعارا بالعلية، فيجعل اللام فيه للاستغراق؛ ليدل علي أن كل ثناء وشكر صدر عن المخلوقات من الملائكة، والثقلين وغيرهما، من ابتداء خلقتهم إلي الأبد لله تعالي؛ لأنه ربهم ومولي نعمهم جلائلها ودقائقها، وظاهرها وباطنها، ومالك أمورهم في العاقبة، فأي حمد أفضل وأعلي وأسنى منه؟ فطابق معنى الحمد معنى الدعاء في قوله: ((اهدنا الصراط المستقيم)) يعني حمدناك بما هو رأس الشكر، فأولنا ما هو أفضل، وهي الهداية إلي الصراط المستقيم.

قوله: ((ما شكر الله عبد لم يحمده)) ((قض)):ولما جعل الحمد رأس الشكر، وأصله والعمدة فيه، حتى انعكس عليه، حتى انعكس عليه، لم يعتد بغيره من الشعب عند فقده، وكان التارك له كالمعرض عن الشكر رأسا.

الحديث الخامس عن ابن عباس رضي الله عنهما: قوله: ((في السراء والضراء)) هو عبارة عن." [١]

"كناية عما جعل الله في سجيته من الدلائل المفضية إلى الوحدانية وإلى شريعة الإسلام؟

فجعلت الدلالة قولا على سبيل المجاز، وإذا حمل على القول حقيقة، فاختلفوا متى قيل له ذلك. فالأكثرون

(١) شرح المشكاة للطيبي الكاشف عن حقائق السنن الطيبي ١٨٢٦/٦

على أنه قيل له ذلك قبل النبوة، وقبل البلوغ، وذلك عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس، واطلاعه على أمارات الحدوث فيها، وإحاطته بافتقارها إلى مدبر يخالفها في الجسمية، وأمارات الحدوث، فلما عرف ربه، قال تعالى له أسلم.

وقيل: كان بعد النبوة، فتؤول الأمر بالإسلام على أنه أمر بالثبات والديمومة، إذ هو متحل به وقت الأمر، ويكون الإسلام هنا على بابه، والمعنى: على شريعة الإسلام. وقيل: الإسلام هنا غير المعروف، وأول على وجوه، فقال عطاء: معناه سلم نفسك. وقال الكلبي وابن كيسان: أخلص دينك. وقيل: اخشع واخضع لله. وقيل: اعمل بالجوارح، لأن الإيمان هو صفة القلب، والإسلام هو صفة الجوارح، فلما كان مؤمنا بقلبه كلفه بعد عمل الجوارح، وفي قوله: أسلم، تقدير محذوف، أي أسلم لربك. وأجاب بأنه أسلم لرب العالمين، فتضمن أنه أسلم لربه، لأنه فرد من أفراد العموم، وفي العموم من الفخامة ما لا يكون في الخصوص، لذلك عدل عن أن يقول: أسلمت لربي، ومن كان ربا للعالمين ينبغي أن يكون جميعهم مسلمين له منقادين.

وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة ابتداء قصص إبراهيم عليه السلام. فذكر أولا ابتلاءه بالكلمات، وإتمامه إياهن، واستحقاقه الإمامة بذلك على الناس كلهم في زمانه، وسؤال إبراهيم الإمامة لذريته شفقة عليهم ومحبة منه لهم، وإيثارا أن يكون في ذريته من يخلفه في الإمامة، وإجابة الله له بأن عهده لا يناله ظالم، وفي طيه أن من كان عادلا قد ينال ذلك. وكان في ابتداء قصص إبراهيم بنيه وذريته من بني إسرائيل وغيرهم، على فضيلته وخصوصيته عند الله تعالى، ليكون ذلك حاملا لهم على اتباعه، فإنه إذا كان للشخص والد متصف بصفات الكمال، أوشك ولده أن يتبعه وأن يسلك منهجه، لما في الطبع من اتباع الآباء والاقتفاء لآثارهم، ألا ترى إلى قوله: إنا وجدنا آباءنا على أمة «١» ؟.

ثم ذكر تعالى شرف البيت الحرام، وجعله مقصدا للناس يؤمون إليه، وملجأ يأمنون فيه، وأمره تعالى للناس بالاتخاذ من مقام إبراهيم مصلى، فحصل لهم الاقتداء بأن جعل مقامه مكان عبادة ومحل إجابة. ثم ذكر عهده لإبراهيم وإسماعيل بتطهير البيت، حيث صار

---

(١) سورة الزخرف: ٤٣/ ٢٣.." (١)

"وذروا ظاهر الإثم وباطنه الإثم عام في جميع المعاصي لما عتب عليهم في ترك أكل ما سمي الله عليه أمروا بترك الإثم ما فعل ظاهرا وما فعل في خفية فكأنه قال:

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيّان الأندلسي ٦٣١/١

اتركوا المعاصي ظاهرها وباطنها قاله أبو العالية ومجاهد وقتادة وعطاء وابن الأنباري والزجاج. وقال ابن عباس: ظاهره الزنا. وقال السدي: الزنا الشهير الذي كانت العرب تفعله وباطنه اتخاذ الأخدان. وقال ابن جبير: ظاهره ما نص الله على تحريمه بقوله:

حرمت عليكم «١» الآية ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء «٢» الآية، والباطن الزنا. وقال ابن زيد: ظاهره نزع أثوابهم إذ كانوا يطوفون بالبيت عراة وباطنه الزنا. وقيل:

ظاهره **عمل الجوارح** وباطنه عمل القلب من الكبر والحسد والعجب وسوء الاعتقاد وغير ذلك من معاصي القلب. وقيل: ظاهره الخمر وباطنه النبيذ، وقال مجاهد أيضا: ظاهره الزنا وباطنه ما نواه. وقال الماتريدي: الأليق أن يحمل ظاهر الإثم وباطنه على أكل الميتة وما لم يذكر اسم الله عليه، وقال مقاتل: الإثم هنا الشرك وقال غيره جميع الذنوب سوى الشرك، وكل هذه الأقوال تخصيصات لا دليل عليها والظاهر العموم في المعاصي كلها من الشرك وغيره، ظاهرها وخفيها ويدخل في هذا العموم كل ما ذكروه.

إن الذين يكسبون الإثم سيجزون بما كانوا يقترفون أي يكسبون الإثم في الدنيا سيجزون في الآخرة وهذا وعيد وتهديد للعصاة.

ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق قال السخاوي قال مكحول:

وروي عن أبي الدرداء وعبادة بن الصامت مثل ذلك وأجاز ذبائح أهل الكتاب وإن لم يذكر اسم الله عليها، وذهب جماعة إلى أن الآية محكمة

ولا يجوز لنا أن نأكل من ذبائحهم إلا ما ذكر عليه اسم الله، وروي ذلك عن علي

وعائشة وابن عمر انتهى. ولا يسمى هذا نسخا بل هو تخصيص ولما أمر بأكل ما سمي الله عليه وكان مفهومه أنه لا يأكل مما لم يذكر اسم الله عليه أكد هذا المفهوم بالنص عليه، والظاهر تحريم أكل ما لم يذكر اسم الله عليه عمدا كأن ترك التسمية أو نسيانا وبه قال ابن عباس وابن عمر وعبد الله بن عياش بن أبي ربيعة وعبد الله بن يزيد الخطيمي وابن سيرين والشعبي ونافع وأبو ثور وداود في رواية. وقال أبو هريرة وابن عباس أيضا في رواية وأبو عياض وأبو رافع وعطاء وابن المسيب والحسن وجابر وعكرمة وطاوس والنخعي وقتادة وابن زيد وعبد الرحمن بن أبي ليلى وربيعة ومالك في

---

(١) سورة النساء: ٤/ ٢٣.

(٢) سورة النساء: ٤/ ٢٢.." [١]

"البقاء: يجوز أن يكون حقا بدلا من المحذوف النائب عنه الكاف تقديره: إنجاء مثل ذلك حقا. وأجاز أن يكون كذلك، وحقا منصوبين بننجي التي بعدهما، وأن يكون كذلك منصوبا بننجي الأولى، وحقا بننجي الثانية، وأجاز هو تابعا لابن عطية أن تكون الكاف في موضع رفع، وقدره الأمر كذلك: وحقا منصوب بما بعدها. وقال الزمخشري مثل ذلك الإنجاء ننجي المؤمنين منكم ونهلك المشركين، وحقا علينا اعتراض يعني حق ذلك علينا حقا. قال القاضي: حقا علينا المراد به الوجوب، لأن تخليص الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين من العذاب إلى الثواب واجب، ولو لاه ما حسن من الله أن يلزمهم: الأفعال الشاقة. وإذا ثبت لهذا السبب جرى مجرى قضاء الدين للسبب المتقدم، وأجيب بأنه حق. بحسب الوعد والحكم لا بحسب الاستحقاق، لما ثبت أن العبد لا يستحق على خالقه شيئا. وقرأ الكسائي، وحفص: ننجي المؤمنين بالتخفيف مضارع أنجى، وخط المصحف ننج بغير ياء.

قل يا أيها الناس إن كنتم في شك من ديني فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم وأمرت أن أكون من المؤمنين. وأن أقم وجهك للدين حنيفا ولا تكونن من المشركين. ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك فإن فعلت فإنك إذا من الظالمين. وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله يصيب به من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم خطاب لأهل مكة يقول: إن كنتم لا تعرفون ما أنا عليه فأنا أبينه لكم، فبدأ أولا بالانتفاء من عبادة ما يعبدون من الأصنام تسفيها لآرائهم، وأثبت ثانيا من الذي يعبده وهو الله الذي يتوفاكم. وفي ذكر هذا الوصف الوسط الدال على التوفي. دلالة على البدء وهو الخلق، وعلى الإعادة، فكأنه أشار إلى أنه يعبد الله الذي خلقكم ويتوفاكم ويعيدكم، وكثيرا ما صرح في القرآن بهذه الأطوار الثلاثة، وكان التصريح بهذا الوصف لما فيه من التذكير بالموت وإرهاب النفوس به، وصيرورتهم إلى الله بعده، فهو الجدير بأن يخاف ويتقى ويعبد لا الحجارة التي تعبدونها. وأمرت أن أكون من المؤمنين لما ذكر أنه يعبد الله، وكانت العبادة أغلب ما عليها **عمل الجوارح**، أخبر أنه أمر بأن يكون من المصدقين بالله الموحدين له، المفرد له بالعبادة، وانتقل من **عمل الجوارح** إلى نور المعرفة، وطابق الباطن الظاهر. قال الزمخشري: يعني أن الله تعالى أمرني بما ركب في

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيّان الأندلسي ٤/٦٣٢

من العقل، وبما أوحى إلي في كتابه. وقيل معناه إن كنتم في شك من ديني ومما أنا عليه، أأثبت أم أتركه وأوافقكم، فلا تحدثوا أنفسكم بالمحال، ولا تشكوا في." (١)

"والنظر في مخلوقات الله واختلاف ألوانها يخشى الله. ولكن التركيب جاء بإنما، وهي تقطع هذا المجرور عما بعدها، والعلماء هم الذين علموه بصفاته وتوحيده وما يجوز عليه وما يجب له وما يستحيل عليه، فعظموه وقدروه حق قدره، وخشوه حق خشيته، ومن ازداد به علما ازداد منه خوفا، ومن كان علمه به أقل كان آمن، وقد وردت أحاديث وآثار في الخشية. وقيل: نزلت في أبي بكر الصديق، وقد ظهرت عليه الخشية حتى عرفت فيه.

ومن ادعى أن إنما للحصر قال: المعنى ما يخشى الله إلا العلماء، فغيرهم لا يخشاه، وهو قول الزمخشري. وقال ابن عطية: وإنما في هذه الآية تخصيص العلماء لا الحصر، وهي لفظة تصلح للحصر وتأتي أيضا دونه، وإنما ذلك بحسب المعنى الذي جاءت فيه. انتهى.

وجاءت هذه الجملة بعد قوله: ألم تر، إذ ظاهره خطاب للرسول، حيث عدد آياته وأعلام قدرته وآثار صنعته، وما خلق من الفطر المختلفة الأجناس، وما يستدل به عليه وعلى صفاته، فكأنه قال: إنما يخشاه مثلك ومن على صفتك ممن عرفه حق معرفته. وقرأ الجمهور: بنصب الجلالة ورفع العلماء. وروي عن عمر بن عبد العزيز وأبي حنيفة عكس ذلك، وتؤولت هذه القراءة على أن الخشية استعارة للتعظيم، لأن من خشي وهاب أجل وعظم من خشيه وهاب، ولعل ذلك لا يصح عنهما. وقد رأينا كتبا في الشواذ، ولم يذكروا هذه القراءة، وإنما ذكرها الزمخشري، وذكرها عن أبي حيوة أبو القاسم يوسف بن جبارة في كتابه الكامل. إن الله عزيز غفور: تعليل للخشية، إذ العزة تدل على عقوبة العصاة وقهرهم، والمغفرة على إنابة الطائعين والعفو عنهم.

إن الذين يتلون: ظاهره يقرأون، كتاب الله: أي يداومون تلاوته. وقال مطرف بن عبد الله بن الشخير: هذه آية القراء، ويتبعون كتاب الله، فيعملون بما فيه وعن الكلبي: يأخذون بما فيه. وقال السدي: هم أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم، ورضي عنهم وقال:

«عطاءهم المؤمنون» . ولما ذكر تعالى وصفهم بالخشية، وهي عمل القلب، ذكر أنهم يتلون كتاب الله، وهو عمل اللسان. وأقاموا الصلاة: وهو **عمل الجوارح**، وينفقون: وهو العمل المالي. وإقامة الصلاة والإنفاق: يقصدون بذلك وجه الله، لا للرياء والسمعة.

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيّان الأندلسي ٦/١١١

تجارة لن تبور: لن تكسد، ولا يتعذر الربح فيها، بل ينفق عند الله. ليوفيهم: متعلق بيرجون، أو بلن تبور، أو بمضمر تقديره: فعلوا ذلك، أقوال. وقال الزمخشري: وإن شئت فقلت: يرجون في موضع الحال على وأنفقوا راجين ليوفيهم، أي فعلوا جميع ذلك لهذا الغرض. وخبر إن قوله: إنه غفور شكور لأعمالهم، والشكر مجاز عن." (١)

"قوله تعالى: ﴿الحمد لله﴾ .

الحمد: الثناء على الجميل سواء كانت نعمة مبتدأة إلى أحد أم لا.

يقال: حمدت الرجل على ما أنعم به، وحمدته على شجاعته، ويكون باللسان وحده، دون **عمل الجوارح**، إذ لا يقال: حمدت زيدا أي: عملت له بيدي عملا حسنا، بخلاف الشكر؛ فإنه لا يكون إلا على نعمة مبتدأة إلى الغير.

يقال: شكرته على ما أعطاني، ولا يقال: شكرته على شجاعته، ويكون بالقلب، واللسان، والجوارح؛ قال الله تعالى: ﴿اعملوا آل داوود شكرا﴾ [سبأ: ١٣] وقال الشاعر: [الطويل] .

٣٧ - أفادتكم النعماء مني ثلاثة ... يدي ولساني والضمير المحببا

فيكون بين الحمد والشكر عموم وخصوص من وجه.

وقيل: الحمد هو الشكر؛ بدليل قولهم: «الحمد لله شكرا» .

وقيل: بينهما عموم وخصوص مطلق.

والحمد أعم من الشكر.

وقيل: الحمد: الثناء عليه تعالى [بأوصافه، والشكر: الثناء عليه بأفعاله] فالحامد قسمان: شاكر ومثن بالصفات الجميلة.

وقيل: الحمد مقلوب من المدح، وليس بسديد - وإن كان منقولا عن ثعلب؛ لأن المقلوب اقل استعمالا من المقلوب منه، وهذان مستويان في الاستعمال، فليس ادعاء قلب أحدهما من الآخر أولى من العكس، فكانا مادتين مستقلتين.." (٢)

"أو كان العامل فرعا وبغير اطراد من غير الموضعين. ولم يذكر أحد من النحويين هذا التفصيل. وقوله. كما عوض السين في» أسطاع «هذا على أحد القولين، والقول الآخر أنه استطاع، فحذف تاء الاستفعال،

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيّان الأندلسي ٣١/٩

(٢) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٦٨/١

وقوله: والدليل عليه مجيئه بغير لام قد يقال: إن أصله باللام، وإنما حذفت لأن حرف الجر يطرد حذفه مع» أن «و» أن «ويكون المأمور به محذوفا تقديره: أن أعبد لأن أكون.

فصل

المراد من الكلام: أن يكون أول ن تمسك بالعبادات التي أرسلت بها. واعلم أن العبادة لها ركنان عمل القلب **وعمل الجوارح** وعمل القلب أشرف من **عمل الجوارح** وهو الإسلام فقال: ﴿وأمرت لأن أكون أول المسلمين﴾ أي من هذه الأمة.

قوله: ﴿قل إني أخاف إن عصيت ربي﴾ وعبدت غيره ﴿عذاب يوم عظيم﴾ وهذا حين دعا إلى دين آبائه، والمقصود منه المبالغة في زجر الغير من المعاصي. ودلت هذه الآية على أن الأمر للوجوب لقوله في أول الآية: ﴿إني أمرت أن أعبد الله﴾ ثم قال بعده: ﴿قل إني أخاف إن عصيت ربي﴾ فيكون معنى هذا العصيان ترك الأمر الذي تقوم ذكره، ودلت الآية أيضا على أن المرتب على المعصية ليس حصول العقاب بل الخوف من العقاب.

قوله: ﴿قل الله أعبد﴾ قدمت الجلالة عند قوم لإفادة الاختصاص. قال الزمخشري: ولدلالته على ذلك قدم المعبود على فعل العبادة هنا وأخره في الأول فالكلام أولا وقع في الفعل نفسه وإيجاده، وثانيا فيمن يفعل الفعل من أجله فلذلك رتب عليه قوله: ﴿فاعبدوا ما شئتم من دونه﴾ قال ابن الخطيب: فإن قيل: ما معنى التكرير في قوله: ﴿قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين﴾ وقوله: ﴿قل الله أعبد مخلصا له ديني﴾ ؟ قلنا: هذا ليس بتكرير لأن الأول إخبار بأنه مأمور من جهة الله بالإيمان بالعبادة والثاني إخبار بأنه أمر أن لا يعبد أحدا غير الله، وذلك لأن قوله: ﴿أمرت أن أعبد الله﴾ لا يفيد الحصر ووقوله تعالى: ﴿قل الله أعبد﴾ يفدي الحصر أي الله أعبد ولا أعبد أحدا سواه، ويدل عليه أنه لما قال: ﴿قل الله أعبد﴾ قال بعده: ﴿فاعبدوا ما." (١)

"قوله: ﴿ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض﴾ قال ابن الخطيب: إن قلنا: (إن) المراد من قوله: ﴿لا ترفعوا أصواتكم﴾ أي لا تكثروا الكلام فقوله: «ولا تجهروا» يكون مجازا عن الإتيان بالكلام عند النبي صلى الله عليه وسلم بقدر ما يؤتى به عند غيره أي لا تكثروا وقللوا غاية التقليل، وإن قلنا: المراد بالرفع الخطاب فقوله: «لا تجهروا» أي لا تخاطبوه كما تخاطبو (ن) غيره.

واعلم أن قوله تعالى: ﴿لا ترفعوا أصواتكم﴾ لما كان من جنس لا تجهروا لم يستأنف النداء، ولما كان

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٤٨٩/١٦

مخالفا للتقدم لكون أحدهما فعلا والآخر قولا استأنف كقول لقمان لابنه: ﴿يا بني لا تشرك بالله﴾ [لقمان: ١٣] ، وقوله: ﴿يابني أقم الصلاة﴾ [لقمان: ١٧] لكن الأول من عمل القلب والثاني من **عمل الجوارح**، فقوله: ﴿يابني أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر﴾ [لقمان: ١٧] من غير استئناف النداء لكون الكل من **عمل الجوارح**.

فإن قيل: ما ال فائدة من قوله: ﴿ولا تجهروا له بالقول﴾ مع أن الجهر مستفاد من قوله: ﴿لا ترفعوا أصواتكم﴾ ؟ .

فالجواب: أن المنع من رفع الصوت هو أن لا يجعل كلامه أو صوته أعلى من كلام النبي صلى الله عليه وسلم أو صوته، والنهي عن الجهر منع من المساواة، أي لا تجهروا له بالقول كما تجهرو (ن) لنظرائكم بل اجعلوا كلمته عليا.

قوله: «أن تحبط» مفعول من أجله. والمسألة من التنازع لأن كلا من قوله: «لا ترفعوا» و «لا تجهروا له» يطلبه من حيث المعنى فيكون معمولا للثاني عند البصريين في اختيارهم، وللأول عند الكوفيين. والأول أصح للحذف من الأول أي لأن تحبط.

وقال أبو البقاء: إنها لام الصيرورة و ﴿وأنتم لا تشعرون﴾ حال.

فصل

معنى الكلام إنكم إن رفعتم أصواتكم وتقدمتم فذلك يؤدي إلى الاستحقار وهو يفضي إلى الارتداد والارتداد محبط. وقوله: ﴿وأنتم لا تشعرون﴾ إشارة إلى أن الردة تتمكن من النفس بحيث لا يشعر الإنسان فإن من ارتكب ذنبا لم يرتكبه في عمره تراه نداما غاية الندامة خائفا غاية الخوف، فإذا ارتكبه مرارا قل خوفه وندامته ويصير عادة." (١)

"أمر الله ورسوله لا يتلقى إلا عمن عرف ما جاء به الرسول وخبره خبرة تامة. قال بعض الأئمة: لا يؤخذ العلم إلا عمن عرف بالطلب.

وأمر الرسول صلى الله عليه وسلم نوعان: أمر ظاهر **بعمل الجوارح**، كالصلاة والصيام والحج والجهاد ونحو ذلك. وأمر باطن تقوم به القلوب، كالإيمان بالله ومعرفته ومحبته وخشيته وإجلاله وتعظيمه والرضا بقضائه والصبر على بلائه. فهذا كله لا يؤخذ إلا ممن عرف الكتاب والسنة، ومن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا يقتدى به في علمنا، فمن تكلم على شيء من هذا مع جهله بما جاء على الرسول فهو داخل فيمن

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٥٢٥/١٧

يفتري على الله الكذب، وفيمن يقول الله على ما لا يعلم، فإن كان مع ذلك لا يقبل الحق ممن ينكر عليه باطله لمعرفته ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم بل ينتقص به وقال: أنا وارث حال الرسول والعلماء وارثون علمه، فقد جمع هذا بين افتراء الكذب على الله، والتكذيب بالحق لما جاء به ﴿فمن أظلم ممن كذب على الله وكذب بالحق لما جاءه أليس في جهنم مثوى للكافرين﴾ فإن هذا متكبر على الحق والانقياد له، منقاد لهواه وجهله، ضال مضل، وإنما يرث حال الرسول من علم حاله، ثم اتبعه، فإن من لا علم له بحاله فمن اين يكون وارثه؟." [1]

"الرد على المرجئة كما سلف، وغلط غلاتهم فقالوا: إن مظهر الشهادتين يدخل الجنة وإن لم يعتقدها بقلبه، حكاه القاضي عنهم (١)، وما أوهاه وأظهر زيفه، ثم إن في هذا الحديث: جعل الإيمان من العمل، وفرق في أحاديث أخر بين الإيمان والأعمال، وأطلق اسم الإيمان مجردا على التوحيد، وعمل القلب، والإسلام على النطق، **وعمل الجوارح**، وحقيقة الإيمان مجرد التصديق المطابق للقول والعقد، وتمامه **بعمل الجوارح**. فلهذا لا يكون ناجيا مؤمنا إلا بذلك، فإطلاق الإيمان إذا على كلها وعلى بعضها صحيح، فالتصديق أفضل الأعمال (على هذا إذ هو شرط فيها.

قال القاضي عياض: ويحتمل أن يشير بأنه أفضل الأعمال) (٢) إلى الذكر الخفي، وتعظيم حق الله ورسوله، وفهم (كتابه) (٣) وغير ذلك من أعمال القلب ومحض الإيمان، كما جاء: "خير الذكر الخفي" (٤).

---

(١) انظر: "إكمال المعلم" ١/ ٢٥٣.

(٢) ليست في (ج).

(٣) في (ج): كلامه.

(٤) "إكمال المعلم" ١/ ٣٤٦.

والحديث رواه أحمد ١/ ١٧٢، ١٨٠، ١٨٧، وابن أبي شيبة ٦/ ٨٦، وأبو يعلى ٢/ ٨٢ - ٨٣ (٧٣١)، وابن حبان ٣/ ٩١ (٨٠٩)، والبيهقي في "الشعب" ١/ ٤٠٦ (٥٥٢) عن سعد بن مالك مرفوعا: "خير الذكر الخفي، وخير الرزق ما يكفي".

---

(١) الحكم الجديرة بالإذاعة ابن رجب الحنبلي ص/٣٩

والحديث، ضعفه الألباني في "ضعيف الجامع" (٢٨٨٧).

جاء في (ف) بعد هذا الموضع: (آخر الجزء الخامس من تجزئة المصنف)." [(١)]

"حديث جبريل (١).

قال المهلب: الإسلام على الحقيقة هو الإيمان الذي هو عقد القلب المصدق لإقرار اللسان الذي لا ينفع عند الله غيره، ألا ترى قوله تعالى لقوم: ﴿قالوا آمنا﴾ [البقرة: ١٤]، أي: بألسنتهم دون تصديق قلوبهم: ﴿قل لم تؤمنوا﴾ وقال تعالى: ﴿ولما يدخل الإيمان في قلوبكم﴾ [الحجرات: ١٤].

وقال القاضي عياض: هذا الحديث أصح دليل على الفرق بين الإسلام والإيمان، وأن الإيمان باطن ومن عمل القلب، والإسلام ظاهر ومن **عمل الجوارح**، لكن لا يكون مؤمنا إلا مسلما، وقد يكون مسلما غير مؤمن، ولفظ هذا الحديث يدل عليه (٢).

وكذا قال الخطابي: هذا الحديث ظاهره يوجب الفرق بين الإيمان والإسلام، فيقال له: مسلم، أي: مستسلم، ولا يقال له: مؤمن، وهو معنى الحديث، قال تعالى: ﴿قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾ أي: استسلمنا. وقد يتفقان في استواء الظاهر والباطن، فيقال للمسلم: مؤمن وللمؤمن مسلم (٣).

خ ا تمة:

سبب نزول الآية السالفة ﴿قالت الأعراب آمنا﴾ ما ذكره الواحدي: أن أعرابا من أسد بن خزيمة قدموا على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في سنة جدبة، وأظهروا الشهادتين، ولم يكونوا مؤمنين في السر، وأفسدوا

---

(١) سيأتي برقم (٥٠) باب: سؤال جبريل النبي - صلى الله عليه وسلم - عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة.

(٢) "إكمال المعلم" ١/ ٤٦١.

(٣) "أعلام الحديث" ١/ ١٦٠ - ١٦١.." [(٢)]

"[٣٧٨١] كالرجل الشاحب أي متغير اللون والجسم لنحو مرض أو سفر من شحب يشحب شحوبا تغير من هزال أو جوع أو سفر كأنه يتمثل بصورة قارئه الذي اتعب نفسه بالسهر في الليل والصوم في النهار

---

(١) التوضيح لشرح الجامع الصحيح ابن الملقن ٦٣٢/٢

(٢) التوضيح لشرح الجامع الصحيح ابن الملقن ٦٤٩/٢

إنجاح مثل الإبل المعقلة أي المربوط في عقالها وهو الحبل الذي يربط بها الإبل (إنجاح)

قوله

[٣٧٨٥] وهي السبع المثاني وفي النهاية قيل هي الفاتحة لأنها سبع آيات وقيل السور الطوال من البقرة الى التوبة على ان تحسب التوبة والأنفال بواحدة ولذا لم تفصلا بالبسملة وروى سبعا من المثاني ومن لتبيين الجنس أو للتبعيض أي سبع آيات أو سبع سور من جملة ما يثنى به على الله من الآيات انتهى وقال الكرماني أي سبع كلمات متكررة وهي الله والرحمن والرحيم وإياك وصراط وعليهم ولا بمعنى غير أو هي تكرر في الصلاة فهو من التثنية بمعنى التكرير وقيل من الثناء لما فيه من الثناء والدعاء والقرآن عطف صفة على صفة انتهى وقال الطيبي أي سبع آيات تكرر على مرور الأوقات فلا ينقطع والقرآن عطف عام على خاص انتهى

قوله الذي اوتيته أي الذي قال الله تعالى فيه ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم فهي سبع آيات اما مع البسملة واما بغيرها فيكون السادسة انعمت عليهم وإنما قيل له سبع المثاني لأنها تثنى في كل صلاة أو انها نزلت مرتين وعطف القرآن عليه اما للتفسير واما لاهتمام شانها حيث عدلها مع القرآن مع انها منه وقيل سبع سور وهي الطوال وسابعها الانفال والتوبة فإنهما في حكم سورة واحدة أو الحواميم السبع وقيل سبع صحاف وهي الاسباع والمثاني من التثنية أو الثناء فإن كل ذلك مثنى تكرر قرأته والفاظه وقصصه ومواعظه أو مثنى عليه بالبلاغة والاعجاز ويجوز ان يراد بالمثاني القرآن فيكون من للتبعيض فظهر انه صلى الله عليه وسلم حصر ايتاء السبع المثاني مبالغة لمعات

قوله شفعت بالتخفيف خبران كذا قال الطيبي والا ظهر ان قوله ثلاثون خبر لأن وقوله شفعت خبر ثان وقال في الازهاد شفعت على بناء المجهول مشددا أي قبلت شفاعتها وقيل على بناء الفاعل مخففا وهذا أقرب انتهى وقال الشيخ الدهلوي ان حمل قوله شفعت على معنى المضي كما هو ظاهر كان أخبار من الغيب وان يجعل بمعنى تشفع كان تحريضا على المواظبة عليها انتهى

قوله

[٣٧٨٧] تعدل ثلث القرآن قال في النهاية وهذا لأن القرآن اما إرشاد الى معرفة ذات الله وتقديسه أو معرفة

صفاته واسمائه أو معرفة أفعاله وسنته في عباده والإخلاص مشتمل على التقديس لأن منتهاه ان يكون واحدا في ثلاثة أمور لا يكون حاصلا منه من هو من نوعه وشبهه ولا يكون هو حاصلا ممن هو نظيره ولا يكون في درجته من هو مثله وان لم يكن له أصلا ولا فرعا وجملته تفصيل لا إله إلا الله انتهى وقال الكرماني أي تعدل ثواب ثلث القرآن بلا تضعيف واما قراءة الثلث فلها عشرة أمثال انتهى ومعنى تعدل تساوي والمساوات بين الشيئين قد يكون باعتبار الوزن وقد يكون باعتبار المساحة وقد يكون باعتبار القيمة فالمساوات من كل وجه ليست بضرورية فإن كان المراد به الثواب فلا بد ان يكون بقراءة تمام القرآن ثوابا كثيرا وفي رواية الترمذي والدارمي من قرأ يس كتب الله بقرائتها قراءة القرآن عشر مرات فلا يبعد من رحمة الله ان يعطي بقارئ القرآن ختمة واحدة ثواب الف ختمات مثلا وليس ذلك على الله بعزيز

قوله قال ذكر الله قال بن الملك المراد الذكر القلبي فإنه هو الذي له المنزلة الزائدة على بذل الأموال والانفس لأنه عمل نفسي وفعل القلب هو اشق من **عمل الجوارح** بل هو الجهاد الأكبر لا الذكر باللسان المشتمل على صياح وانزعاج وشدة تحريك العنق والاعوجاج كما يفعله بعض الناس زاعمون ان ذلك جالب للحضور وموجب للسرور حاشا لله بل سبب للغيبة انتهى (إنجاح)

قوله." (١)

"الأوقات، فقد يقبل الشخص ثم يدبر، ويحتمل حمله على التأكيد، أو تمكين المعنى بالاحتراز عن إرادة التحرز، كقوله: ﴿أموات غير أحياء﴾ ويحتمل أن يكون أحدهما محمولا على **عمل الجوارح**، والآخر على القلوب، ويحتمل غير ذلك " انتهى.." (٢)

"المراد بهم الذين لا يغفلون عنه تعالى في عامة أوقاتهم لاطمئنان قلوبهم بذكره واستغراف سرائرهم في مراقبته لما أيقنوا بأن كل ما سواه فائض منه وعائد إليه فلا يشاهدون حالا من الأحوال في أنفسهم وإليه أشير بقوله عز وجل

﴿قياما وقعودا وعلى جنوبهم﴾ ولا في الآفاق وإليه أشير بما بعده إلا وهم يعاينون في ذلك شأنا من شئونه تعالى فالمراد به ذكره تعالى مطلقا سواء كان ذلك من حيث الذات أو من حيث الصفات والأفعال وسواء

---

(١) شرح سنن ابن ماجه للسيوطي وغيره السيوطي ص/٢٦٨

(٢) قوت المغتذي على جامع الترمذي السيوطي ١/٤٣٥

قارنه الذكر اللساني أولا وأما ما يحكى عن ابن عمر وعروة بن الزبير وجماعة رضى الله عنهم من أنهم خرجوا يوم العيد إلى المصلى فجعلوا يذكرون الله تعالى فقال بعضهم أما قال الله تعالى ﴿الذين يذكرون الله قياما وقعودا﴾ فقاموا يذكرون الله على أقدامهم فليس مرادهم به تفسير الآية وتحقيق مصداقها على التعيين وإنما أرادوا به التبرك بنوع موافقة لها في ضمن الإيتان بفرد من أفراد مدلولها وأما حمل الذكر على الصلاة في هذه الأحوال حسب الاستطاعة كما قال عليه السلام لعمران بن الحصين صل قائما فإن لم تستطع فعلى جنب تومئ إيماء فمما لا يساعده سباق لنظم الجليل ولا سياقة ولا قيام والقعود جمع قائم وقاعد كنيام ورقدو جمع نائم وانتصابهما على الحالية من ضمير يذكرون أي يذكرونه قائمين وقاعدين وقوله تعالى وعلى جنوبهم متعلق بمحذوف معطوف على الحالين أي وكائنين على جنوبهم أي مضطجعين والمراد تعميم الذكر للأوقات كما مر وتخصيص الأحوال المذكورة بالذكر ليس لتخصيص الذكر بها بل لأنها الأحوال المعهودة التي لا يخلو عنها الإنسان غالبا

﴿ويتفكرون فى خلق السماوات﴾ عطف على يذكرون منتظم معه في حيز الصلة فلا محل له من الإعراب وقيل محله النصب على أنه معطوف على الأحوال السابقة وليس بظاهر وهو بيان لتفكرهم في أفعاله سبحانه إثر بيان تفكرهم في ذاته تعالى على الإطلاق وإشارة إلى نتيجته التي يؤدي إليها من معرفة أحوال المعاد حسبما نطقت به ألسنة الرسل وآيات الكتب فكما أنها آيات تشريعية هادية للخلق إلى معرفته تعالى ووجوب طاعته كذلك المخلوقات آيات تكوينية مرشدة لهم إلى ذلك فالأولى منبهات لهم على الثانية ودواع إلى الاستشهاد بها كهذه الآية الكريمة ونحوها مما ورد في مواضع غير محصورة من التنزيل والثانية مؤيدات للأولى وشواهد دالة على صحة مضمونها وحقية مكنونها فإن من تأمل في تضاعيف خلق العالم على هذا النمط البديع قضى باتصاف خالقه تعالى بجميع ما نطقت به الرسل والكتب من الوجوب الذاتي والوحدة الذاتية والملك القاهر والقدرة التامة والعلم الشامل والحكمة البالغة وغير ذلك من صفات الكمال وحكم بأن من قدر على إنشائه بلا مثال يحتذيه أو قانون ينتحيه فهو على إعادته بالبعث أقدر وحكم بأن ذلك ليس إلا لحكمة باهرة هي جزاء المكلفين بحسب استحقاقهم المنوط بأعمالهم أي علومهم واعتقاداتهم التابعة لأنظارهم فيما نصب لهم من الحجج والدلائل والأمارات والمخايل وسائر أعمالهم المتفرعة على ذلك فإن العمل غير مختص **بعمل الجوارح** بل متناول للعمل القلبى بل هو أشرف أفراده لما أن لكل من

القلب والقالب عملا خاصا به ومن قضية كون الأول أشرف من الثاني كون عمله أيضا أشرف من عمله كيف ولا ولا عمل بدون معرفته تعالى التي هي أول الواجبات على العباد والغاية." (١)

"﴿أو لم يتفكروا﴾ إنكار واستقباح لقصر نظرهم على ما ذكر من ظاهر الحياة الدنيا مع الغفلة عن الآخرة والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام وقوله تعالى ﴿فى أنفسهم﴾ ظرف للتفكر وذكره مع ظهور استحالة كونه في غيرها لتحقيق أمره وتصوير حال المتفكرين وقوله تعالى ﴿ما خلق الله السماوات والارض وما بينهما﴾ الخ متعلق إما بالعلم الذي يؤدي إليه التفكر ويدل عليه أو بالقول الذي يترتب عليه كما في قوله تعالى ﴿ويتفكرون فى خلق السماوات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا﴾ أي أعلموا ظاهر الحياة الدنيا فقط أو أقصروا النظر عليه ولم يحدثوا التفكر في قلوبهم فيعلموا أنه تعالى ما خلقهما وما بينهما من المخلوقات التي هم من جملتها ملتبسة بشيء من الأشياء ﴿إلا﴾ ملتبسة ﴿بالحق﴾ او يقولوا هذا القول معترفين بمضمونه إثر ما علموه والمراد بالحق هو الثابت الذي يحق أن يثبت لا محالة لابتنائه على الحكمة البالغة و الغرض الصحيح الذي هو استشهاد المكلفين بذواتها وصفاتها وأحوالها المتغيرة على وجود صانعها عز وجل ووحدته وعلمه وقدرته وحكمته واختصاصه بالمعبودية وصحة أخباره التي من جملتها إحياؤهم بعد الفناء بالحياة الأبدية ومجازاتهم بحسب أعمالهم غب ما تبين المحسن من المسيء وامتازت درجات أفراد كل من الفريقين حسب امتياز طبقات علومهم واعتقاداتهم المترتبة على أنظارهم فيما نصب في المصنوعات من الآيات والدلائل والامارات والمخايل كما نطق به قوله تعالى وهو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا فإن العمل غير مختص **بعمل الجوارح** ولذلك فسره صلى الله عليه وسلم بقوله أيكم أحسن عقلا وأورع عن محارم الله وأسرع في طاعة الله وقد مر تحقيقه في أوائل سورة هود عليه السلام وقوله تعالى ﴿وأجل مسمى﴾ عطف على الحق أي وبأجل معين قدره الله تعالى لبقائها لا بد لها من أن تنتهي إليه لا محالة وهو وقت قيام الساعة هذا وقد جوز أن يكون قوله تعالى في أنفسهم صلة للتفكر على معنى او لم يتفكروا في أنفسهم التي هي أقرب المخلوقات إليهم وهم اعلم بشئونها وأخبر بأحوالها منهم بأحوال ما عداها فيتدبروا ما أودعها الله تعالى ظاهرا وباطنا من غرائب الحكم الدالة على التدبير دون الاهمال." (٢)

---

(١) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ٢/١٢٩

(٢) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ٧/٥١

"٦٧ سورة الملك (٣)

أدعى إلى إحسان العمل واللام متعلقة بخلق أي خلق موتكم وحياتكم على أن الألف واللام عوض عن المضاف إليه ليعاملكم معاملة من يختبركم أيكم احسن عملا فيجازيكم على مراتب متفاوتة حسب تفاوت طبقات علومكم وأعمالكم فإن العمل غير مختص **بعمل الجوارح** ولذلك فسره عليه الصلاة والسلام بقوله أيكم أحسن عقلا وأورع عن محارم الله وأسرع في طاعة الله فإن لكل من القلب والقالب عملا خاصا به فكما أن الأول أشرف من الثاني كذلك الحال في عمله كيف لا ولا عمل بدون معرفة الله عز وجل الواجبة على العباد آثر ذي أثير وإنما طريقها النظري التفكر في بدائع صنع الله تعالى والتدبر في آياته المنصوبة في الأنفس والآفاق وقد وقد روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال لا تفضلوني على يونس بن متى فإنه كان يرفع له كل يوم مثل عمل أهل الأرض قالوا وإنما كان ذلك التفكر في أمر الله عز وجل الذي هو عمل القلب ضرورة أن أحدا لا يقدر على أن يعمل بجوارحه كل يوم مثل عمل أهل الأرض وتعليق فعل البلوى أي تعقيبه بحرف الاستفهام لا التعليق المشهور الذي يقتضي عدم إيراد المفعول أصلا مع اختصاصه بأفعال القلوب لما فيه من معنى العلم باعتبار عاقبته كالنظر ونظائره ولذلك أجري مجراه بطريق التمثيل وقيل بطريق الاستعارة التبعية وإيراد صيغة التفضيل مع أن الابتلاء شامل لهم باعتبار أعمالهم المنقسمة إلى الحسن والأحسن فقط للإيذان بأن المراد بالذات والمقصد الأصلي من الابتلاء هو ظهور كمال إحسان المحسنين مع تحقق أصل الإيمان والطاعة في الباقين أيضا لكمال تعاضد الموجبات له وأما الاعارض عن ذلك فبمعزل من الاندراج تحت الوقوع فضلا عن الانتظام في سلك الغاية للأفعال الاليهة وإنما هو عمل يصدر عن عامله بسوء اختياره من غير مصحح له ولا تقريب وفيه من الترغيب في الترقي إلى معارج العلوم ومدارج الطاعات والزجر عن مباشرة نقائضها ما لا يخفى ﴿وهو العزيز﴾ الغالب الذي لا يفوته من أساء العمل ﴿الغفور﴾ لمن تاب منهم." (١)

"وصححه ابن حبان، والحاكم من حديث خريم بن فاتك رفعه: "ومن هم بحسنة يعلم الله أنه قد أشعر بها قلبه، وحرص عليها" ١ وقد تمسك به ابن حبان، فقال بعد إيراد حديث الباب في "صحيحه": المراد بالهم هنا: العزم، ثم قال: ويحتمل أن الله يكتب الحسنة بمجرد الهم بها. وإن لم يعزم عليها زيادة في الفضل. وقوله: "ولم يعملها" يتناول نفي **عمل الجوارح**، وأما عمل القلب: فيحتمل نفيه أيضا؛ إن كانت الحسنة تكتب بمجرد الهم كما في معظم الأحاديث، لا إن قيدت بالتصميم كما في حديث خريم، ويؤيد

---

(١) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ٩/٣

الأول حديث أبي ذر عند مسلم: "إن الكف عن الشر صدقة". وقوله في الحديث الأول: "كتبتها له حسنة" أي: لمن هم بالحسنة، ولم يعملها. وفي رواية البخاري: حسنة كاملة. ومعنى قوله: "كتبتها": أمر الملائكة الحفظة بكتابتها، بدليل ما في الحديث الثاني، والثالث، وما في رواية البخاري عن أبي هريرة في كتاب التوحيد بلفظ: "إذا أراد عبدي أن يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها" ٢ وفيه دليل عى أن الملك يطلع على ما في قلب الآدمي، إما بإطلاع الله إياه، أو بأن يخلق له علما يدرك به ذلك: ويؤيد الأول: ما أخرجه ابن أبي الدنيا عن أبي عمران الجوني٣: "قال ينادي الملك: اكتب لفلان كذا، وكذا، فيقول: يا رب إنه لم يعمله. فيقول: إنه نواه. وقيل: بل يجد الملك للهم بالسيئة رائحة خبيثة، وبالحسنة رائحة طيبة. وأخرج ذلك الطبري عن ابن معشر المدني، وجاء مثله عن سفيان بن عيينة: ورأيت في شرح مغلطاي٤: أنه ورد مرفوعا. قال الطوفي٥: إنما كتبت الحسنة بمجرد الإرادة؛ لأن

---

١ رواه أحمد في المسند "٤/ ٣٢١و٣٢٢" من حديث خريم بن فاتك وفي إسناده المسعودي، قال الحافظ في التقريب: صدوق، اختلط قبل موته. وجهالة الرجل الراوي عن خريم رضي الله عنه.

٢ رواه البخاري رقم "٧٥٠١" في التوحيد. من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

٣ أبو عمران الجوني: وهو الإمام الثقة عبد الملك بن حبيب البصري. رأى عمران بن حصين. وروى عن جندب البجلي وأنس بن مالك. حدث عنه شعبة. والحمادان. وآخرون. وثقه يحيى بن معين وغيره. توفي رحمه الله سنة "١٣٣"هـ.

٤ مغلطاي: ابن قليج بن عبد الله البكجري: المصري، الحكري الحنفي، أبو عبد الله علاء الدين مؤرخ، من حفاظ الحديث، عارف بالأنساب، تركي الأصل. توفي رحمه الله سنة "٧٦٢"هـ.

٥ الطوفي: هو سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع نجم الدين، فقيه حنبلي. ولد بقرية طوف. أو طوفا. من أعمال صرصر في العراق. ودخل بغداد سنة "٦٩١"هـ ورحل إلى دمشق سنة "٧٠٤"هـ. وجاور بالحرمين توفي في بلدة الخليل بفلسطين سنة "٧١٦"هـ.." (١)

"إرادة الخير سبب إلى العمل، وإرادة الخير خير؛ لأن إرادة الخير من عمل القلب، واستشكل بأنه إذا كان كذلك، فكيف لا تتضاعف لعموم قوله تعالى: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾ [الانعام: ١٦٠] وأجيب بمثل الآية على **عمل الجوارح**، والحديث الهم على المجرد، واستشكل أيضا بأن عمل

---

(١) الإتحافات السنية بالأحاديث القدسية ومعه النفحات السلفية بشرح الأحاديث القدسية المناوي ص/٢٣

القلب إذا اعتبر في حصول الحسنة، فكيف لم يعتبر في حصول السيئة، وخالف هواه، ثم إن ظاهر الحديث حصول الحسنة بمجرد الترك، سواء كان ذلك لمانع أم لا، ويتجه أن يقال: يتفاوت عظم الحسنة بحسب المانع، فإن كان خارجيا مع بقاء قصد الذي هم بفعل الحسنة فهي عظيمة القدر، ولاسيما إن قارنها ندم على تفويتها، واستمرت النية على فعلها عند القدرة: وإن كان الترك من الذي هم من قبل نفسه، فهي دون ذلك إلا إن قارنها قصد الإعراض عنها جملة، والرغبة عن فعلها، ولاسيما إن وقع العمل في عكسها، كان يريد أن يتصدق بدرهم مثلا فصرفه بعينه في معصية، فالذي يظهر في الأخير ألا تكتب له حسنة أصلا، وأما ما قبله فعلى الاحتمال، أفاده الحافظ ابن حجر في "فتحه".

والضعف في اللغة: المثنى، وضعفاه: مثلاه، وأضعافه: أمثاله، قال الخليلي١: التضعيف أن يزاد على أصل الشيء، فيجعل مثليه وأكثر، وكذلك من الأضعاف، والمضاعفة. وقال الأزهري٢: الضعف في كلام العرب: المثل. هذا هو الأصل، ثم استعمل الضعف في المثل وما زاد، وليس للزيادة حد.

قال الحافظ: والتحقيق: أنه اسم يقع على العدد بشرط أن يكون معه عدد آخر، فإذا قيل: ضعف العشرة فهم: أن المراد عشرون، ومن ذلك: لو أقر بأن له عندي ضعف

---

١ الخليلي: هو العلامة الحافظ أبو يعلى، الخليل بن عبد الله بن أحمد بن إبراهيم الخليلي القزويني، مصنف كتاب "الإرشاد في معرفة المحدثين" توفي رحمه الله سنة "٤٤٦"هـ.

٢ الأزهري: هو العلامة أبو منصور محمد بن الأزهر بن طلحه الأزهري الهروي اللغوي الشافعي، صاحب كتاب "تهذيب اللغة" المشهور توفي سنة "٣٧٠"هـ.." (١)

" ١ - (إنما الأعمال بالنيات) أي إنما هي مرتبطة بها ارتباط الأشياء العلوية الملكية بالأسرار المكنونية. قال النووي في بستانه: قال العلماء من أهل اللغة والفقه والأصول: " إنما " لفظة موضوعة للحصر تفيد إثبات المذكور وتنفي ما سواه. وقال الكرماني والبرماوي وأبو زرعة: التركيب مفيد للحصر باتفاق المحققين وإنما اختلف في وجه الحصر فقيل دلالة إنما عليه بالمنطوق أو المفهوم على الخلاف المعروف. وقيل عموم المبتدأ باللام وخصوص خبره أي كل الأعمال بالنيات فلو صح عمل بغير نية لم تصدق هذه الكلية. " والأعمال " جمع عمل وهو حركة البدن فيشمل القول ويتجوز به عن حركة النفس والمراد هنا عمل الجوارح وإلا لشمل النية إذ هي عمل القلب فتفتقر لنية فيتسلسل. وأل للعهد الذهني أي

---

(١) الإتحافات السنية بالأحاديث القدسية ومعه النفحات السلفية بشرح الأحاديث القدسية المناوي ص/٢٤

غير العادية إذ لا تتوقف صحتها على نية وجعلها جمع متقدمون للاستغراق وعليه فلا يرد العادي أيضا فإنه وإن كان القصد وجود صورته لكن بالنسبة لمزيد الثواب يحتاجها. " والنيات " بشد المثناة تحت: جمع نية. قال النووي: وهي القصد وهي عزيمة القلب ورده الكرماني بأنه ليس عزيمة للقلب لقول المتكلمين: القصد إلى الفعل هو ما نجده من أنفسنا حال الإيجاد والعزم قد يتقدم عليه ويقبل الشدة والضعف بخلاف القصد ففرقوا بينهما من جهتين فلا يصح تفسيره به. وقال القاضي البيضاوي: هي انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا لغرض من جلب نفع أو دفع ضر حالا أو مآلا والشرع خصها بالإرادة والتوجه نحو الفعل ابتغاء لوجه الله تعالى وامتثالا لحكمه. والنية في الحديث محمولة على المعنى اللغوي ليحسن تطبيقه على ما بعده وتقسيمه إلى من كانت هجرته إلى كذا وكذا فإنه تفصيل لما أجمله واستنباط للمقصود عما أصله. قال: وهذا اللفظ متروك الظاهر لأن الذوات غير منتفية إذ تقدير إنما الأعمال بالنيات لا عمل إلا بنية. والغرض أن ذات العمل الخالي عن النية موجود فالمراد نفي أحكامها كالصحة والفضيلة والحمل على نفي الصحة أولى لأنه أشبه بنفي الشيء بنفسه ولأن اللفظ يدل بالصريح على نفي الذوات وبالتبع على نفي جميع الصفات انتهى. قال ابن حجر: وهو في غاية الجودة والتحقيق ولا شك أن الصحة أكثر لزوما للحقيقة فلا يصح عمل بلا نية كالوضوء عند الثلاثة خلافا للحنفية ولا نسلم أن الماء يطهر بطبعه والتيمم خلافا للأوزاعي إلا بنية

قال بعض الحنفية: الحق أن الدليل قائم على اعتبار النية في جميع العبادات لقوله تعالى ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾ والإخلاص هو النية وهو جعله بنفسه متلبسا بحال من أحوال العابدين والأحوال شروط انتهى. على أن تقديرهم الكمال لا يخلو من مقال لأنهم يشترطون النية في المقاصد ومحل عدم اعتبارها عندهم إنما هو في الوسائل فحسب وإنما لم تشترط النية في إزالة الخبث لأنه من قبيل التروك كالزنا فتارك الزنا من حيث إسقاط العقاب لا يحتاجها ومن حيث تحصيل الثواب على الترك يحتاجها وكذا إزالة النجس لا يحتاج فيه إليها من حيث التطهير ويحتاجها من حيث الثواب على امتثال أمر الشرع وأعمال الكفار خارجة عن الحكم لإرادة العبادة وهي لا تصح منهم مع خطابهم بها وعقابهم بتركها وصحة نحو عتق وصدقة ووقف بدليل خاص. وتقييد بعض شراح البخاري بالمكلفين هلهل بالمرة كيف وعبادة الصبي المميز كذلك فلا تصح صلاته إلا بنية معتبرة اتفاقا. والباء للاستعانة أو للمصاحبة أو للسببية لأنها مقوية للعمل فكأنها سبب في إيجاده ثم التقدير الأعمال بنياتها فيدل على اعتبار نية العمل من الصلاة وغيرها الفرضية والنفلية والتعيين من ظهر أو عصر مقصورة أو غير ذلك وإنما لم يجب تعيين العدد لأن تعيين العبادة

لا ينفك عنه وشرعت تمييزا للعبادة عن العادة ولتمييز مراتب العبادات بعضها عن بعض
(وإنما لكل امرئ) أي إنسان قال في القاموس: المرء الإنسان أو الرجل وفيه لغتان امرء كزبرج ومرء كفلس ولا جمع له من لفظه وهو من الغرائب لأن عين فعله تابعة للام في الحركات الثلاث دائما. وفي مؤنثه أيضا لغتان امرأة ومرأة وفي الحديث استعمل اللغة الأولى منهما في كل من النوعين -[٣١]- إذ قال لكل امرئ امرأة ذكره الكرماني. والمراد أن ليس من عمله الاختياري القصدي إلا (ما) أي جزاء الذي (نوى) من خير وشر نفيا وإثباتا فالإثبات له ما نواه والنفي لا يحصل له غير ما نواه فحظ العامل من عمله ما نواه لا صورته فهذه الجملة أيضا مفيدة للحصر وهي تذييل. قال القاضي: وهاتان قاعدتان عظيمتان فالجملة الأولى تضمنت أن العمل الاختياري لا يحصل بغير نية بل لا بد للعامل من نية الفعل والتعيين فيما يتلبس به والثانية تضمنت أنه يعود عليه من نفع عمله وضرره بحسب المنوي ومنع الاستنابة في النية إلا في مسائل لمدرك يخصها وقيل الثانية تدل على أن من نوى شيئا يحصل له وإن لم يعمل لمانع شرعي كمريض تخلف عن الجماعة وما لم ينوه لم يحصل له أي ما لم ينوه مطلقا لا خصوصا ولا عموما إذ لو لم ينو مخصوصا وله نية عامة كفاه أحيانا كداخل مسجد أحرم بالفرض أو غيره تحصل التحية وإن لم ينو وعدم حصول غسل الجمعة بجنابة لمدرك يخصه. ثم كشفه عما في تينك القاعدتين لما فيهما من نوع إجمال قد يخفى روما للإيضاح ونصا على صورة السبب الباعث على الحديث وهو كما في معجم الطبراني وغيره وذهل عنه ابن رجب فأنكره بإسناده. قال الحافظ العراقي في موضع جيد وفي آخر رجاله ثقات أن رجلا خطب امرأة تسمى أم قيس. قال ابن دحية واسمها قيله فأبت حتى يهاجر فهاجر لأجلها فعرض به تنفيرا من مثل قصده فقال: (فمن كانت هجرته) إلى آخر ما يأتي فتأمل ارتباط هذه الجمل الثلاث وتقرير كل جملة منها بالتي بعدها وإيقاعها كالشرح لها تجده بديعا وتعلم اختصاص المصطفى صلى الله عليه وسلم بجوامع الكلم التي لا يهتدي إليها إلا الفحول. الهجر الترك قال الكرماني: وهنا أراد ترك الوطن ومفارقة الأهل ويسمى الذين تركوا الوطن وتحولوا إلى المدينة بالمهاجرين لذلك والمعنى من كانت هجرته (إلى الله ورسوله) قصدا ونية وعزما (فهجرته) ببدنه وجوارحه (إلى الله ورسوله) ثوابا وأجرا وتقديره فمن كانت نيته في الهجرة التقرب إلى الله فهجرته إلى الله ورسوله أي مقبولة إذ الشرط والجزاء وكذا المبتدأ والخبر إذا اتحدا صورة يعلم منه تعظيم كما في هذه الجملة أو تحقير كما في التي بعدها فالجزاء هنا كناية عن قبول هجرته. وقال بعضهم: الجزاء محذوف وتقديره فله ثواب الهجرة عند الله والمذكور مستلزم له دال عليه أي فهجرته عظيمة شريفة أو مقبولة صحيحة. والتصريح باسم الله تعالى ورسوله للتبرك والتلذذ وبما تقرر من التقدير اتضح أنه ليس الجزاء

عين الشرط حقيقة على أنه قد يقصد بجواب الشرط بيان الشهرة وعدم التنفير فيتحد بالجزاء لفظا نحو من قصدني فقد قصدني هذا محصول ما دفعوا به توهم الاتحاد الذي شهد العقل الصحيح والنقل الصريح بأنه غير صحيح. قال الصفوي: وبالحقيقة الإشكال مدفوع من أصله لأن الهجرة هي الانتقال وهو أمر يقتضي ما ينتقل إليه ويسمى مهاجرا إليه وما يبعث على الانتقال هو المهاجر له. والفقرتان لبيان أن العبرة بالباعث وذلك إنما يظهر إذا كانت " إلى " في جملتي الشرط بمعنى اللام فإذا تركت في الجزاء على معناها الوضعي الحقيقي فلا اتحاد. والمعنى من هاجر لله ولرسوله أي لاتباع أمرهما وابتغاء مرضاتهما فقد هاجر إليهما حقيقة وإن كان ظاهرا منتقلا إلى الدنيا ونعيمها ومن هاجر لغيرهما فالمهاجر إليه ذلك وإن انتقل إلى النبي ظاهرا. ثم أصل الهجرة الانتقال من محل إلى محل كما تقرر لكن كثيرا ما تستعمل في الأشخاص والأعيان والمعاني وذلك في حقه تعالى إما على التشبيه البليغ أي كأنه هاجر إليه أو الاستعارة المكنية أو هو على حذف مضاف أي محل رضاه وثوابه وأمره ورحمته أو يقال الانتقال إلى الشيء عبارة عن الانتقال إلى محل يجده فيه ووجدان كل أحد ونيله على ما يليق به وكذا محل النيل أعم من المحال المعنوية والمراتب العلية والأمكنة الصورية ولهذا تراهم ينتقلون من مرتبة إلى مرتبة ومن مقام إلى مقام فالمراد الانتقال إلى محل قربه المعنوي وما يليق به ألا ترى ما اشتهر على ألسنة القوم من السير إلى الله تعالى ونحو ذلك أو يقال: إن ذكر الله للتعظيم والتبرك ومثله غير عزيز أرأيت ما ذكروه في ﴿أن لله خمسه وللرسول﴾ أو الإيماء إلى الاتحاد على ما قرروه في ﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله﴾ إن المعاملة مع حبيب الله كالمعاملة مع الله فيده يده وبيعته بيعته والهجرة إليه هجرة إليه وأمثال هذه المسامحات في كلام الشارع كثيرة: ﴿وأينما -[٣٢]- تولوا فثم وجه الله﴾ و الحاصل أنه أريد بالهجرة هنا مطلق الانتقال والتجاوز من شيء إلى شيء صوريا أو معنويا فالحديث من جوامع الكلم التي لا يخرج عنها عمل أصلا فإن كل عمل فيه انتقال من حال إلى حال

(ومن كانت هجرته إلى دنيا) بضم أوله وحكي كسره وبقصره بلا تنوين إذ هو غير منصرف للزوم ألف التأنيث فيه وحكي تنوينه من الدنو لسبقها الآخرة أو لدنوها إلى الزوال أو من الدناءة أي الخسة وموصوفها محذوف أي الحياة الدنيا وحقيقتها جميع المخلوقات الموجودة قبل الآخرة أو الأرض والجو والهواء والأول كما قاله ابن حجر أرجح لكن المراد هنا كما قال الخلخالي متاع من متاعها (يصيبها) أي يحصلها شبه تحصيلها عند امتداد الأطماع نحوها بإصابة السهم الغرض بجامع سرعة الوصول وحصول المراد (أو امرأة) في رواية أو إلى امرأة (ينكحها) أي يتزوجها خصص بعد ما عمم تنبيها على زيادة التحذير من النساء إيذانا

بأنهن أعظم زينة الدنيا خطرا و أشدها تبعة وضررا ومن ثم جعلت في التنزيل عين الشهوات ﴿زين للناس حب الشهوات من النساء﴾ وقول بعضهم لفظ: (دنيا) نكرة وهي لا تعم في الإثبات فلا يلزم دخول المرأة فيها منع بأنها تعم في سياق الشرط نعم يعكر عليه قول ابن مالك في شرح العمدة إن عطف الخاص على العام يختص بالواو ولذلك ذهب بعضهم إلى أن الأجود جعل أو للتقسيم وجعلها قسما مقابلا للدنيا إيذانا بشدة فتنتها (فهجرته إلى ما هاجر إليه) من الدنيا والمرأة وإن كانت صورتها صورة الهجرة لله ولرسوله. وأورد الظاهر في الجملة الأولى تبركا والتذاذا بذكر الحق جل وعز ورسوله عليه السلام تعظيما لهما بالتكرار وتركه هنا حثا على الإعراض عن الدنيا والنساء وعدم الاحتفال بشأنهما وتنبيها على أن العدول عن ذكرهما أبلغ في الزجر عن قصدهما. فكأنه قال إلى ما هاجر إليه وهو حقير لا يجدي ولأن ذكرهما يحلو عند العامة فلو كرر ربما علق بقلب بعضهم فرضي به وظنه العيش الكامل فضرب عنهما صفحا لذلك وذم قاصد أحدهما وإن قصد مباحا لكونه خرج لطلب فضيلة الهجرة ظاهرا وأبطن غيره فالمراد بقرينة السياق ذم من هاجر لطلب المرأة بصورة الهجرة الخالصة فمن طلب الدنيا أو التزوج مع الهجرة بدون ذلك التمويه أو طلبهما لا على صورة الهجرة فلا يذم بل قد يمدح إذا كان قصده نحو إعفاف وقد نبه بالدنيا والمرأة على ذم الوقوف مع حظ النفس والعمل عليه فمعنى " هجرته إلى الله ورسوله " الارتحال من الأكوان إلى المكون ومعنى: " هجرته إلى ما هاجر إليه " البقاء مع الأكوان والشغل بها ففيه تلويح بأنه ينبغي للسالك كونه عالي الهمة والنية فلا يلتفت إلى غير المكون كما أفصح عنه في الحكم حيث قال: العجب ممن يهرب مما لا انفكاك له عنه ويطلب ما لا بقاء له معه فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور لا ترحل من كون إلى كون فتكون كحمار الرحى يسير والذي ارتحل إليه هو الذي ارتحل عنه ولكن ارحل من الأكوان

(قال بعض المحققين: الأكوان كلها متساوية في كونها أغيار وإن كان بعضها أنوار وتمثيله بحمار الرحى مبالغة في تقبيح حال العاملين على رؤية الأغيار اه) إلى المكون كما أفصح عنه قوله تعالى ﴿وأن إلى ربك المنتهى﴾ . وانظر إلى قوله " فمن كانت هجرته " إلى آخره. وهذا الحديث أصل في الإخلاص ومن جوامع الكلم التي لا يخرج عنها عمل أصلا ولهذا تواتر النقل عن الأعلام بعموم نفعه وعظم وقعه. قال أبو عبيد: ليس في الأحاديث أجمع ولا أغنى ولا أنفع ولا أكثر فائدة منه واتفق الشافعي وأحمد وابن المديني وابن مهدي وأبو داود والدارقطني وغيرهم على أنه ثلث العلم ومنهم من قال ربعه. ووجه البيهقي كونه ثلثه بأن كسب العبد يقع بقلبه ولسانه وجوارحه فالنية أحد أقسامها وأرجحها لأنها قد تكون عبادة مستقلة وغيرها

محتاج إليها ومن ثم يأتي في حديث: " نية المؤمن خير من عمله " وكلام الإمام أحمد يدل على أنه أراد بكونه ثلث العلم أنه أحد القواعد الثلاث يرد إليها جميع الأحكام عنده فإنه قال: أصول الإسلام تدور على ثلاثة أحاديث " الأعمال بالنية ". و " من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد ". و " الحلال بين والحرام بين ". وقال أبو داود: مدار السنة على أربعة أحاديث حديث " الأعمال بالنية ". وحديث " من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه ". وحديث " الحلال بين والحرام بين ". وحديث " إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا ". وفي رواية عنه يكفي الإنسان لدينه أربعة أحاديث فذكرها وذكر بدل الأخير حديث: " لا يكون المؤمن مؤمنا حتى يرضى لأخيه ما يرضى لنفسه ". وقال الشافعي: " حديث النية يدخل في سبعين بابا من الفقه وما ترك لمبطل ولا مضار ولا محتال حجة إلى لقاء الله ". وحمل بعضهم قوله " سبعين بابا " على إرادة التكثير أو نظرا للجمل لا للجزئيات. وهو كلام من لم يمارس الفقه أدنى ممارسة بل يدخل في زيادة عليها حقيقة -[٣٣]- فمما يدخل فيه الوضوء والغسل ومسح الخفين في مسألة الجرموق والتيمم وإزالة النجس على رأي وغسل الميت على وجه وفي مسألة الضبة بقصد الزينة ودونه والصلاة بأنواعها والقصر والجمع والإمامة والإقتداء وسجود التلاوة والشكر وخطبة الجمعة على وجه والأذان على رأي وأداء الزكاة واستعمال الحلي أو كنزه والتجارة والقبية والخلطة على قول وبيع المال الزكوي وصدقة النفل والصوم والاعتكاف والحج والطواف وتحلل المحصر والتمتع على رأى ومجاوزة الميقات والسعي والوقوف على رأى والفداء والهدايا والضحايا والنذر والكفارة والجهاد والعتق والتدبير والكتابة والوصية والنكاح والوقف وجميع القرب بمعنى توقف حصول الثواب على قصد التقرب بها وكذا نشر العلم تعليما وإفتاء وتأليفا والحكم بين الناس وإقامة الحدود وتحمل الشهادة وأداؤها وكنايات البيع و الهبة والوقف والقرض والضمان والإبراء والحوالة والإقالة والوكالة وتفويض القضاء والإقرار والإجارة والطلاق والخلع والرجعة والإيلاء والظهار واللعان والأيمان والقذف والأمان

ويدخل في غير الكنايات في مسائل كقصد لفظ الصريح لمعناه ونية المعقود عليه في البيع والثمن وعوض الخلع والمنكوحة وفي النكاح إذا نوى ما لو صرح به بطل وفي القصاص في مسائل شتى منها تمييز العمد وشبهه من الخطأ ومنها إذا قتل الوكيل في القود إن قصد قتله عن الموكل أو قتله لشهوة نفسه وفي الردة والسرقة فيما لو أخذ آلة اللهو بقصد كسرها أو سرقتها وفيما لو أخذ الدائن مال المدين بقصد الاستيفاء أو السرقة فيقطع في الثاني دون الأول وفي أداء الدين فيما لو كان عليه دينان لرجل بأحدهما رهن وفي اللقيطة بقصد الحفظ أو التملك وفيما لو أسلم على أكثر من أربع فقال فسخت نكاح هذه فإن نوى به

الطلاق كان تعيينا لاختيار المنكوحة أو الفراق أو أطلق حمل على اختيار الفراق وفيما لو وطئ أمة بشبهة يظنها زوجته الحرة فإن الولد ينعقد حرا وفيما لو تعاطى فعل شيء له وهو يعتقد حرمته كوطئه من يعتقد أنها أجنبية فإذا هي حليلته أو قتل من ظنه معصوما فبان مستحق دمه أو أتلف مالا يظنه لغيره فبان ملكه وعكسه من وطئ أجنبية يظنها حليلته لا يترتب عليه عقوبة الزاني اعتبارا بنيته وتدخل النية أيضا في عصير العنب بقصد الخلية أو الخمرية وفي الهجر فوق ثلاث فإنه حرام إن قصده وإلا فلا ونظيره ترك التطيب والزينة فوق ثلاث لموت غير الزوج فإنه إن كان يقصد الإحداد حرم وإلا فلا ويدخل في نية قطع السفر وقطع القراءة في الصلاة وقراءة الجنب بقصده أو بقصد الذكر وفي الصلاة بقصد الإفهام وفي الجعالة إذا التزم جعلا لمعين فشاركه غيره في العمل إن قصد إعانته فله كل الجعل وإن قصد العمل للمالك فله قسطه ولا شيء للمشارك وفي الذبائح كذا قرر هذه الأحكام بعض أئمتنا إجمالا

وقد فصل شيخ الإسلام الولي العراقي كثيرا منها فقال في الحديث فوائد منها أن النية تجب في الوضوء وفي الغسل وهو قول الأئمة الثلاثة خلافا للحنفية والتيمم خلافا للأوزاعي وأن الكافر إذا أجنب فاغتسل ثم أسلم لا تلزمه إعادة الغسل وهو قول أبي حنيفة وخالفه الشافعي وأنه يلزم الزوج النية إذا غسل حليلته المجنونة أو الممتنعة وهو الأصح عند الشافعية وأن النية لسجود التلاوة واجبة وهو قول الجمهور وأنه لا يصح وضوء المرتد ولا غسله ولا تيممه لأنه غير أهل للنية وأن النية على الغاسل في غسل الميت واجبة وهو وجه عند الشافعية وأن المتوضئ إذا لم ينو إلا عند غسل وجهه لا يحصل له ثواب ما قبله من السنن وأنه كما يتشرط وجود النية أول العبادة يشترط استمرارها حكما إلى آخرها وأنه إذا نوى الجمعة فخرج وقتها لا يتمها ظهرا وهو قول أبي حنيفة وخالف الشافعي وأن المسبوق إذا أدرك الإمام في الجمعة بعد ركوع الثانية ينوي الظهر لا الجمعة والأصح عند الشافعية خلافه وأن المتطوع بالصوم إذا نوى نهارا قبل الزوال لا يحسب له الصوم إلا من حين النية وهو وجه والأصح عند الشافعية خلافه وأنه لا يكفي نية واحدة في أول رمضان لجميع الشهر خلافا لمالك وأنه لو أحرم بالحج في غير أشهره لا ينعقد وعليه الثلاثة وخالف الشافعي وأن الضرورة يصح حجه عن غيره وخالف الشافعي وأنه تشترط النية في الكناية التي ينعقد بها البيع ويصح بها الطلاق وأن اللفظ يخصص بالنية زمانا ومكانا وإن لم يكن في اللفظ ما يقتضيه فمن حلف لا يدخل دار فلان وأراد في يوم كذا ألا يكلمه وأراد بمصر مثلا دون غيرها فله ما نواه وأنه لو طلق بصريح ونوى عددا وقع ما نواه وبه قال الشافعي وأن الطلاق يقع بمجرد الكلام النفسي وإن لم يتلفظ به وبه قال بعض أصحاب مالك وأنه لو أقر بمجمل -[٣٤]- رجع إلى نيته وقبل تفسيره ب أقل متمول وأنه لا يؤاخذ ناس ومخطئ في

نحو طلاق وعتق وأن من تلفظ بمكفر وادعى سبق لسانه دين وعليه الجمهور خلافا لبعض المالكية وأن الحيل باطلة كمن باع ماله قبل الحول فرارا من الزكاة وعليه مالك وخالف الجمهور وأنه لا تصح عبادة المجنون لأنه غير أهل للنية ولا عقوده وطلاقه ولا قود عليه ولا حد وأنه لا يجب القود في شبه العمد عند الثلاثة وأنكره مالك. وبذلك ظهر فساد قول من زعم أن مراد الشافعي بالسبعين المبالغة وإذا عدت مسائل هذه الأبواب التي للنية فيها مدخل لم تقصر عن أن تكون ثلث الفقه. بل قال بعضهم: إن الحديث يجري في العربية أيضا فأول ما اعتبروا ذلك في الكلام فقال سيبويه باشتراط القصد فيه فلا يسمى ما نطق به النائم والساهي وما يحكيه الحيوان المعلم كالببغاء كلاما ومن ذلك المنادى النكرة إذا نوى نداء واحد بعينه تعرف ووجب بناؤه على الضم وإن لم يقصد لم يتعرف وأعرب بالنصب ومن ذلك المنادى المنون للضرورة يجوز تنوينه بالنصب والضم فإن نون بالضم جاز نصب نعته وضمه أو بالنصب تعين نصبه لأنه تابع لمنصوب لفظا ومحلا فإن نون مقصورا نحو يا فتى بنى النعت على ما نوى في المضاف فإن نوى فيه الضم جاز الأمران أو النصب تعين ذكره أبو حيان ومن ذلك قالوا ما جاز بيانا جاز إعرابه بدلا واعترض بأن البدل في نية سقوط الأول والبيان بخلافه فكيف تجتمع نية سقوطه وتركها في تركيب واحد وأجاب الرضي بأن المراد أنه مبني على قصد المتكلم فإن قصد سقوطه وإحلال التابع محله أعرب بدلا وإن لم يقصده أعرب بيانا

(١) قال الطيبي: قال بعض أهل الحقيقة: العمل سعي الأركان إلى الله تعالى والنية سعي القلوب إليه والقلب ملك والأركان جنوده ولا يحارب الملك إلا بالجنود ولا الجنود إلا بالملك. وقال بعضهم: النية جمع الهمة ليتعبد العامل للمعمول له وأن لا يبيح بالسر ذكر غيره. وقال بعضهم: نية العوام في طلب الأغراض مع نسيان الفضل ونية الجهال التحصن عن سوء القضاء ونزول البلاء ونية أهل النفاق التزين عند الله وعند الناس ونية العلماء إقامة الطاعة لحرمة ناصبها لا لحرمتها ونية أهل التصوف ترك الاعتماد على ما يظهر منهم من الطاعات

(تتمة) قال في الإحياء: النية إنما مبدؤها من الإيمان فالمؤمنون يبدأ لهم من إيمانهم ذكر الطاعة فتنهض قلوبهم إلى الله من مستقر النفس فإن قلوبهم مع نفوسهم وذلك النهوض هو النية وأهل اليقين جاوزوا هذه المنزلة وصارت قلوبهم مع الله مزايلة لنفوسهم بالكلية ففرغوا من أمر النية إذ هي النهوض فنهوض القلب من معدن الشهوات والعادات إلى الله تعالى بأن بعمل طاعة وهو بنية والذي صار قلبه في الحضرة الأحدية مستغرقا محال أن يقال نهض إلى الله في كذا وهو ناهض بجملته مستغرق في جزيل عظمته قد رفض ذلك

الوطن الذي كان موطنه وارتحل إلى الله فالمخاطبون بالنية يحتاجون أن يخلصوا إرادتهم عن أهوائهم ويميزوا عادتهم من عاداتهم

(ق ٤) البخاري في سبعة مواضع من صحيحه لكنه أسقط أحد وجهي التقسيم وهو قوله " فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله " في رواية الحميدي قال ابن العربي: ولا عذر له في إسقاطها لكن أبدى له ابن حجر اعتذارا ومسلم والترمذي في الجهاد وأبو داود في الطلاق والنسائي في الأيمان وابن ماجه في الزهد: قال ابن حجر: لم يبق من أصول أصحاب الكتب المعتبرة من لم يخرجه إلا الموطأ كلهم (عن) أمير المؤمنين الحاكم العادل أبي حفص (عمر بن الخطاب) العدوي أحد العشرة المبشرين بالجنة وزير المصطفى ثاني الخلفاء أسلم بعد أربعين رجلا وكان عز الإسلام بدعوة المصطفى ولي الخلافة بعد الصديق فأقام عشر سنين ونصفا ثم قتل سنة ثلاث وعشرين عن ثلاث وستين سنة على الأصح. (حل قط) وكذا ابن عساكر (في) كتاب (غرائب) الإمام المشهور صدر الصدور حجة الله على خلقه (مالك) بن أنس الأصبحي ولد سنة ثلاث وتسعين وحملت به أمه ثلاث سنين ومات سنة تسع وسبعين ومئة (عن أبي سعيد) سعد بن مالك بن سنان الخدري الأنصاري من علماء الصحابة وأصحاب الشجرة مات سنة أربع وسبعين ورواه عنه أيضا الخطابي في المعالم (وابن عساكر) حافظ الشام أبو القاسم علي بن الحسن هبة الله الدمشقي الشافعي صاحب تاريخ دمشق ولد -[٣٥]- سنة تسع وتسعين وأربع مئة ورحل إلى بغداد وغيرها وسمع من نحو ألف وثلاث مئة شيخ وثمانين امرأة وروى عنه من لا يحصى وأثنى عليه الأئمة بما يطول ذكره. مات سنة إحدى وسبعين وخمس مئة (في أماليه) الحديثية من رواية يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم (عن) أبي حمزة (أنس) بن مالك الأنصاري خادم المصطفى عشر سنين دعا له بالبركة في المال والولد وطول العمر فدفن من صلبه نحو مئة وصارت نخله تحمل في العام مرتين وعاش حتى سئم الحياة مات سنة إحدى أو اثنتين أو ثلاث وتسعين. ثم قال ابن عساكر: حديث غريب جدا والمحفوظ حديث عمر (الرشيد) ابن (العطار) أي الحافظ رشيد الدين أبو الحسن يحيى بن علي الأموي المصري المالكي المنعوت بالرشيد العطار ولد بمصر سنة أربع وثمانين وخمس مئة ومات بها سنة اثنتين وستين وست مئة ودرس بالكاملية من القاهرة (في جزء من تخريجه) ولعله معجمه فإني لم أر في كلام من ترجمه إلا أنه خرج لنفسه معجما ولم يذكروا غيره (عن أبي هريرة) الدوسي عبد الرحمن بن صخر على الأصح من ثلاثين قولا حمل هرة في كمه فسمي به فلزمه. قال الشافعي رضي الله تعالى عنه هو أحفظ من روى الحديث في الدنيا مات سنة سبع أو ثمان أو تسع وخمسين بالمدينة أو بالعقيق قال الزين العراقي: وهذه الرواية وهم انتهى. لا يقال

سياق المؤلف لحديث عمر والثلاثة بعده أنه أراد به أن الكل في مرتبة واحدة فممنوع لقول الزين العراقي لم يصح إلا من حديث عمر وقول ولده الولي هو منحصر في رواية ءمر وما عداه ضعيف أو في مطلق النية وإن أراد استيعاب الطرق فلم يستوعب فقد رواه ثلاث وثلاثون صحابيا كما بينه العراقي لأنا نقول: الحديث بهذا اللفظ لم يرد إلا من حديث هؤلاء الأربعة فقط وما عداهم فأخبارهم في مطلق النية. قال ابن حجر والنووي والعراقي: حديث فرد غريب باعتبار مشهور باعتبار. قال الثلاثة: وهو من أفراد الصحيح لم يصح عن النبي إلا من حديث عمر ولا عن عمر إلا من رواية علقمة ولا عن علقمة إلا من رواية التيمي ولا عن التيمي إلا من رواية يحيى بن سعيد ومداره عليه. وأما من بعد يحيى فقد رواه عنه أكثر من مائتي إنسان أكثرهم أئمة. بل ذكر ابن المديني وعبد الغني المقدسي أنه رواه عن يحيى سبع مئة رجل فمن أطلق عليه التواتر أو الشهرة فمراده في آخر السند من عند يحيى. قال النووي: وفي إسناده شيء يستحسن ويستغرب وهو أنه اجتمع فيه ثلاثة تابعيون يروي بعضهم عن بعض: يحيى بن سعيد والتيمي وعلقمة وهذا وإن كان مستظرفا لكنه وقع في نيف وثلاثين حديثا. قال: وهو حديث مجمع على عظمته وجلالته وهو أحد قواعد الدين وأول دعائمه وأشد أركانه وهو أعظم الأحاديث التي عليها مدار الإسلام انتهى." (١)

"١٩٧٨ - (إن الرجل لينصرف) من الصلاة (وما كتب له) من الثواب (إلا عشر صلاته تسعها) بضم التاء أوله وهو وما بعده بدل مما قبله بدل تفصيل (ثمنها سبعها سدسها خمسها ربعها ثلثها نصفها) أراد أن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص بحسب الخشوع والتدبر ونحو ذلك مما يقتضي الكمال كما في صلاة الجماعة خمس وعشرون وسبع وعشرون -[٣٣٤]- وبدأ بالعشر لأنه أقل الكسور قال الغزالي: والصلاة قد يحسب بعضها ويكتب بعضها دون بعض كما دل عليه هذا الخبر والفقيه يقول الصحة لا تتجزأ ولكن ذلك له معنى آخر وفي بعض الروايات إن العبد ليس له من صلاته إلا ما عقل أي فيكتب له منها ما عقل فقط وذلك فضل عظيم عند الله لأن صلاته كانت في موجب الأدب أسرع إلى العقوبة منها إلى أن يكتب له ما عقل إذ لا يدري بين يدي من هو حتى يلتفت إلى غيره بقلبه وهو واقف راكع ساجد بجسده قال الحسن البصري: كل صلاة لا يحضر فيها القلب فهي إلى العقوبة أسرع وقال بعضهم: كل صلاة كانت منك عن ظهر غيب مختلط بأنواع العيوب وبدن نجس بأقذار الذنوب ولسان متلطخ بأنواع المعاصي والفضول لا تصلح أن تحمل إلى تلك الحضرة العلية وقال إمام الحرمين: انظر أيها العاقل هل وجهت قط صلاة من صلواتك إلى السماء كمائدة بعثتها إلى بيوت الأغنياء وقال الوراق: ما فرغت قط من

(١) فيض القدير المناوي ١/ ٣٠

صلاة إلا استحيت حين فرغت منها أشد من حياء امرأة فرغت من الزنا وعلم مما تقرر أن مقصود الخبر الزجر عن كل ما ينقص الثواب أو يبطله بالأولى وتمسك به من جعل الخشوع شرطا للصحة كالغزالي وأجيب بأن الذي أبان عنه الخبر هو أنه لا يثاب إلا على ما عمل بقلبه وأما الفرض فيسقط والذمة تبرأ **بعمل الجوارح** (١)

(حم د حب عن عمار بن ياسر) بمثناة تحتية ومهملة قال العراقي إسناده صحيح ولفظ رواية النسائي إن الرجل يصلي ولعله أن لا يكون له من صلاته إلا عشرها أو تسعها أو ثمنها أو سبعها حتى انتهى إلى آخر العدد وفي رواية له أيضا منكم من يصلي الصلاة كاملة ومنكم من يصلي النصف والثلث والربع حتى بلغ العشر قال الحافظ الزين العراقي رجاله رجال الصحيح وسبب الحديث كما في رواية أحمد أن عمار بن ياسر صلى صلاة فأخف بها فقيل له يا أبا القطان خففت فقال هل رأيتموني نقصت من حدودها شيئا قالوا لا قال قد بادرت سهو الشيطان إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فذكره

---

(١) وفي هذا الحديث الحث الأكيد والحض الشديد على الخشوع والخضوع في الصلاة وحضور القلب مع الله تعالى ونص على الإتيان للسنن والآداب الزائدة على الفرائض والشرط فإن الصلاة لا تقع صحيحة ويكتب للمصلي فيها أجر كالعشر والتسع إلا إذا أتى بهما أي بالفرائض والشروط كاملين فمتى أخل بفرض أو شرط منها لم تصح ولم يكتب له أجر أصلا ويدل على هذا قول عمار في أول الحديث هل رأيتموني تركت شيئا من حدودها وقوله إني بادرت سهو الشيطان يدل على أن ذهاب تسعة أعشار فضل الصلاة من وسوسة الشيطان وذكره شيئا من الأمور الدنيوية واسترساله في ذكره ومن أعرض عما يذكره به الشيطان ولم يسترسل معه لا ينقص من أجره شيء كما دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها وهذا العشر الذي يكتب للمصلي يكمل به تسعة أعشار من التطوعات كما روى أبو يعلى عن أنس رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن أول ما يحاسب به الصلاة يقول الله انظروا في صلاة عبدي فإن كانت كاملة حسب له الأجر وإن كانت ناقصة يقول انظروا هل لعبدي من التطوع فإن كان له تطوع تمت الفريضة من التطوع وهذا كله حيث لا عذر له فأما من سمع بكاء صبي فخفف لأجله فله الأجر كاملا." (١)

---

(١) فيض القدير المناوي ٢/٣٣٣

"٢٨٨١ - (ألا أعلمك خصلات) إذا عملت بهن (ينفعك الله تعالى بهن) قال: علمني فقال: (عليك بالعلم) أي الزمه تعلما وتعليما والمراد العلم الشرعي ويلحق به آلته (فإن العلم خليل المؤمن) لأنه قد خله أي ضمه إلى الإيمان فإنه لما علم اهتدى فمال إلى من آمن به ليأتمر وينتهي بنهيه والخلة لغة الضم فكذا العلم لما ظهر في صدر المؤمن وجمعه حتى لا تنتشر جوارحه في شهواته وهواه سمي خليله (والحلم وزيره) لأن الحلم سعة الصدر وطيب النفس فإذا اتسع الصدر وانشرح بالنور أبصرت النفس رشدها من غيها وعواقب الخير والشر فطابت وإنما تطيب النفس بسعة الصدر وإنما تتسع ولوج النور الإلهي فإذا أشرق نور اليقين في صدره ذهبت الحيرة وزالت المخاوف واستراح القلب وهي صفة الحلم فهو وزير المؤمن يؤازره على أمر ربه على ما يقتضيه العلم فإذا نفد الحلم ضاقت النفس -[١١٣]- وانفرد بلا وزير (والعقل دليله) على مراشد الأمور يبصره عيوبها ويهديه لمحاسنها ويزجره عن مساويها (والعمل قيمه) يهيء له مساكن الأبرار في دار القرار ويدبر له في معاشه طيب الحياة ﴿من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم﴾ الآية. فالقيم شأنه أن يتوكل على الله حتى يكفيه مهماته (والرفق أبوه) فالأب له تربية ومع التربية عطف وحنو وتلطف بالولد فكذا الرفق يحوطه ويتلطف له في أموره ويعطف عليه في الراحة (واللين أخوه) فكما أن الأخ معتمد أخيه به استراحته وإذا أعيا استند إليه فاستراح فكذا اللين راحة المؤمن يهدي نفسه ويطمئن قلبه ويستريح بدنه من الحدة والشدة والغضب وعذاب النفس (والصبر أمير جنوده) لأن الصبر ثبات القلب على عزمه فإذا ثبت الأمير ثبت الجند لحرب العدو وإذا أتت النفس بلذاتها فغلبت القلب حتى تستعمل الجوارح في المنهي فقد ذهب الصبر وهو ذهاب العزم فبقي القلب أسيرا للنفس فانهزم العقل والحلم والعلم والرفق واللين وجميع جنوده الذي أعطيها

(الحكيم) الترمذي (عن ابن عباس)." (١)

"٣٨٣٥ - (الحمد) لله (رأس الشكر) لأن الحمد باللسان وحده والشكر به وبالقلب والجوارح فهو إحدى شعبه ورأس الشيء بعضه فهو من هذا القبيل بعضه وجعل رأسه لأن ذكر النعمة باللسان والثناء على موليها أشيع لها وأدل على مكانها لخفاء الاعتقاد وما في عمل الجوارح من الاحتمال يخالف عمل اللسان وهو النطق الذي يفصح عن الكل كذا في الكشاف وفي الفائق الشكر مقابلة النعمة قولا وعملا ونية وذلك أن يثني على المنعم بلسانه ويدئب نفسه في طاعته ويعتقد أنه ولي نعمته وأما الحمد فالوصف بالجميل على المحمود وهو شعبة واحدة من شعب الشكر وكأنه رأسه لأن فيه إظهار النعمة والنداء عليها (ما شكر

---

(١) فيض القدير المناوي ١١٢/٣

الله عبد لا يحمده) لأن الإنسان إذا لم يثن على المنعم بما يدل على تعظيمه لم يظهر منه شكر وإن اعتقد وعمل فلم يعد شاكرا لكون حقيقة الشكر إظهار النعمة كما أن كفرانها إخفاؤها والاعتقاد خفي **وعمل الجوارح** محتمل بخلاف النطق ذكره السيد

(عب هب عن ابن عمرو) بن العاص قال المصنف في شرح التقريب: رواه الخطابي في غريبه والديلمي في الفردوس بسند رجاله ثقات لكنه منقطع وفي حاشية القاضي منقطع بين قتادة وابن عمرو." [١]

"٤٤٠٥ - (رب قائم حظه من قيامه السهر ورب صائم من صيامه الجوع والعطش) بمعنى أنه لا ثواب فيه لفقد شرط حصوله وهو الإخلاص أو الخشوع أو المراد لا يثاب إلا على ما عمل بقلبه وفي خبر مر " ليس للمرء من صلاته إلا ما عقل " وأما الفرض فيسقط والذمة تبرأ **بعمل الجوارح** فلا يعاقب عقاب ترك العبادة بل يعاتب أشد عتاب حيث لم يرغب فيما عند ربه من الثواب

(طب عن ابن عمر) بن الخطاب (حم ك هق عن أبي هريرة) قال الحافظ العراقي: إسناده حسن وقال تلميذه الهيثمي: رجاله موثوقون." [٢]

"٥٣٦٠ - (عائشة زوجتي في الجنة) لعل المراد أنها أحب زوجاته إليه فيها كما كانت أحبهن إليه في الدنيا وإلا فزوجاته كلهن في الجنة [٣] مما اشتهر الخلاف في التفضيل بين عائشة وخديجة قال السبكي: الذي ندين الله به أن فاطمة أفضل ثم خديجة ثم عائشة والخلاف شهير لكن الحق أحق أن يتبع اه. وقال ابن تيمية: جهات الفضل بين خديجة وعائشة متفاوتة وكأنه رأى الوقف وقال ابن القيم: إن أريد بالتفضيل كثرة الثواب عند الله فذلك أمر لا يطلع عليه إلا هو فإن عمل القلوب أفضل من **عمل الجوارح** وإن أريد كثرة العلم فعائشة وإن أريد شرف الأصل ففاطمة وهي فضيلة لا يشاركها فيه غير أخواتها وإن أريد شرف السيادة فقد ثبت النص لفاطمة وحدها اه. وتعقبه ابن حجر بأن ما امتازت به عائشة من فضل العلم فإن لخديجة ما يقابله وهي أول من أجاب إلى الإسلام ودعا إليه وأعان على نبوته بالنفس والمال والتوجه التام فلها مثل أجر من جاء بعدها ولا يقدر قدر ذلك إلا الله

(ابن سعد) في الطبقات (عن مسلم) بن عمران ويقال ابن أبي عمران ويقال ابن أبي عبد الله (البطين) أي

---

(١) فيض القدير المناوي ٤١٨/٣

(٢) فيض القدير المناوي ١٦/٤

(٣) تنبيه

معروف بالبطين بفتح الموحدة وكسر المهملة وسكون التحتية وبالنون (مرسلا) كوفي من ثقات الطبقة السادسة." (١)

"-[٣١٩]- ٧٤٤٧ - (لو خشع قلب هذا) الرجل الذي يصلي وهو يعبث في صلاته أي أخبت واطمأن ومنه الخشعة للرملة المتطامنة والخشوع اللين والانقياد ومنه خشعت بقولها إذا لينته ذكره الزمخشري (خشعت جوارحه) لأن الرعية بحكم الراعي وقد جعل الله بين الأجساد والأرواح رابطة ربانية وعلاقة روحانية فلكل منهما ارتباط بصاحبه وتعلق به يتأثر بتأثره فإذا خشع القلب أثر ذلك في الجوارح فخشعت وصفت الروح وزكت النفس وإذا أخلص القلب بالطاعة **استعمل الجوارح** في مصالحه قال الحرالي: والخشوع سكون القلب وهدوء الجوارح وبه يحصل حسن السمت والتودد في الأمور واستخلاف الله عبده في مال الدنيا وجاهها اه. وقال بعضهم: الخشوع إعلام القلب أن العبد واقف بين يدي الرب فيسكن الباطن وعند ذلك من ملاحظة الأغيار والظاهر عن غير ما أمر به من الأفعال والأذكار

(٢) هذا الحديث يفيد عدم اشتراط الخشوع لصحة الصلاة لأنه لم يأمره بالإعادة بل نبه على أن التلبس به من مكملات الصلاة فيكون مندوبا وقد حكى النووي الإجماع على عدم وجوبه لكن في شرح التقريب أن فيه نظرا إذ في كلام غير واحد ما يقتضي وجوبه

(الحكيم) الترمذي في النوادر عن صالح بن محمد عن سليمان بن عمر عن ابن عجلان عن المقبري (عن أبي هريرة) قال: رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجلا يعبث بلحيته في الصلاة فذكره قال الزين العراقي في شرح الترمذي: وسليمان بن عمر وهو أبو داود النخعي متفق على ضعفه وإنما يعرف هذا عن ابن المسيب وقال في المغني: سنده ضعيف والمعروف أنه من قول سعيد ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه وفيه رجل لم يسم وقال ولده: فيه سليمان بن عمرو مجمع على ضعفه وقال الزيلعي: قال ابن عدي: أجمعوا على أنه يضع الحديث." (٣)

"٩٢٩٥ - (نية المرء خير من عمله) لأن تخليد الله العبد في الجنة ليس بعمله وإنما هو لنيته لأنه لو كان بعمله كان خلوده فيها بقدر مدة عمله أو أضعافه لكنه جازاه بنيته لأنه لو كان ناويا أن يطيع الله أبدا فلما اخترمته منيته جوزي بنيته وكذا الكافر لأنه لو جوزي بعمله لم يستحق التخليد في النار إلا بقدر

---

(١) فيض القدير المناوي ٢٩٧/٤

(٢) تنبيه

(٣) فيض القدير المناوي ٣١٩/٥

مدة كفره لأنه نوى الإقامة على كفره أبدا لو بقي فجوزي بنيته ذكره بعضهم وقال الكرماني: المراد أن النية خير من العمل بلا نية إذ لو كان المراد خير من عمل مع نية لزم كون الشيء خيرا من نفسه مع غيره أو المراد أن الجزء الذي هو النية خير من الجزء الذي هو العمل لاستحالة دخول الرياء فيها أو أن النية خير من جملة الخيرات الواقعة بعمله أو أن النية فعل القلب وفعل الأشرف أشرف أو لأن القصد من الطاعة تنوير القلب وتنويره بها أكثر لأنها صفته وقال ابن الكمال: هذا ترجيح لعمل القلب على عمل الجوارح على ما دل عليه خبر الوزغة وقد أفصح عنه البيضاوي حيث قال في تفسير ﴿والله يضاعف لمن يشاء﴾ بفضله على حسب حال المنفق من إخلاصه وثقته بربه ومن أجله تفاوتت الأعمال في مقادير الثواب فالمعنى أن جنس النية راجح على جنس العمل بدلالة أن كلا من الجنسين إذا انفرد عن الآخر يثاب على الأول دون الثاني وهذا لا يتمشى في حق الكافر ولذا قال نية المؤمن اه وقال البعض: إنما قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك لأن النية عبودية القلب والعمل عبودية الجوارح وعمل القلب أبلغ وأنفع وهو أمير والجوارح رعية وعمل الملك أعظم وأبلغ ولأن العمل يدخل تحت الحصر والنية لا إذ المتحقق في إيمانه عقد نيته على أن يطيع الله ما أحياه ولو أماته ثم أحياه وثم ثم وهذا اعتقاد منبرم مستدام فيترتب له من الجزاء على نيته ما لا يترتب له على عمله وقال بعضهم: معناه أن المؤمن كلما عمل خيرا -[٢٩٢]- نوى أن يعمل ما هو خير منه فليس لنيته في الخير منتهى والفاجر كلما عمل شرا نوى أن يعمل ما هو شر منه فليس لنيته في الشر منتهى وقال بعضهم في حديث آخر: من نوى حسنة فلم يعملها كتبت له حسنة فإن عملها كتبت له عشر حسنات فالعمل في هذا الحديث خير من النية وليس ذلك مرادا للحديث الأول وإنما تكون النية خيرا من العمل في حال دون حال وقال بعض شراح مسلم: أفاد هذا الخبر أن الثواب المترتب على الصلاة أكثر للنية وباقية لغيرها من قيام وغيره

(هب عن أنس) بن مالك وفيه شيئان: الأول أن كلام المصنف يوهم أن مخرجه البيهقي خرجه وسلمه والأمر بخلافه بل تعقبه بما نصه: هذا إسناد ضعيف اه. وذلك لأن فيه أبو عبد الرحمن السلمي وقد سبق قول جمع فيه أنه وضاع ومن ثم حكم ابن الجوزي بوضعه. الثاني أنه ورد من عدة طرق من هذا الوجه وغيره وأمثل وأنزل فرواه باللفظ المذكور عن أنس المزبور القضاعي في مسند الشهاب وابن عساكر في أماليه وقال: غريب ورواه الطبراني أيضا كذلك والحاصل أنه له عدة طرق تجبر ضعفه وأن من حكم بحسنه فقد فرط وممن جزم بضعفه المصنف في الدرر تبعا للزركشي." (١)

---

(١) فيض القدير المناوي ٢٩١/٦

"بينها وجوها وأحسن ما قالوا أنه خاطب كل شخص بالنظر إلى مقامه وما يقتضيه حاله كما هو حال الحكيم نعم لا اشكال في هذا الحديث فإن الظاهر أن الإيمان أفضل الأعمال على الإطلاق وفيه إطلاق اسم العمل على الإيمان وأنه لا يختص بأفعال الجوارح وعلى هذا فعطف العمل على الإيمان في مواضع من القرآن مثل ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات من عطف الأعم على الأخص الا أن يخص العمل في الآية **بعمل الجوارح** بقرينة المقابلة فيكون من عطف المتباينين والله تعالى أعلم قوله لا يشك فيه أي في متعلقه وهو المؤمن به والمراد بنفي الشك نفي احتمال متعلقة النقيض بوجه من الوجوه كما هو المعنى اللغوي لا نفي الاحتمال المساوي كما هو المتعارف في الاصطلاح فرجع حاصل الجواب إلى أنه التصديق اليقيني دون الظني فإن التصديق يكون على وجه اليقين والظن فلا يرد أن الشك لا يجتمع مع التصديق أصلا فلا فائدة في هذا الوصف وحمل ،لشك فيه على إظهار الشك فيه بلفظ الاستثناء بأن يقول أنا مؤمن ان شاء الله بعيد والله تعالى أعلم قوله ثلاث أي ثلاث خصال أي خصال ثلاث وهو مبتدأ للتخصيص والجملة الشرطية خبر أوصفه وقوله أن يكون الله الخ خبر ومعنى من كن أي وجدن فكان تامة أو من كن مجتمعة فيه وهي ناقصة

[٤٩٨٧] وجد بهن بسبب وجودهن فيه أو اجتماعهن فيه حلاوة الإيمان أي انشراح الصدر به ولذة القلب له تشبه لذة الشيء إلى حصول." (١)

"الأفكار" للعليمي، وكتاب: "مسائل الاعتقاد عند الأمير الصنعاني" لعبد الله المطيري، رسالة مقدمة في جامعة القاهرة بمصر لنيل درجة الماجستير في قسم الفلسفة الإسلامية عام ٢٠٠١ م وغيرها من الكتب المؤلفة حول هذا الموضوع.

اتبع الصنعاني في مسائل العقيدة منهج أهل السنة والجماعة. وفيما يلي بعض مواقفه من مسائل العقيدة من خلال كتابه "التنوير":

١ - موقفه من أن الإيمان قول وعمل:

الإيمان حقيقته عند أهل السنة والجماعة هو: "اعتقاد القلب، وقول اللسان، **وعمل الجوارح**" وهو في هذا موافق لمنهج أهل السنة والجماعة.

---

(١) حاشية السندي على سنن النسائي السندي، محمد بن عبد الهادي ٩٤/٨

وقال تحت حديث رقم (٩٩٦٢): "لا يقبل إيمان بلا عمل ... " فالإيمان اعتقاد وقول وعمل لا يقبل أحدهما بدون الآخر.

٢ – مخالفته للمعتزلة والأشاعرة والروافض ورميهم بالابتداع:

أعلن الصنعاني مخالفته للمعتزلة والأشاعرة، وإن تأثر بالمعتزلة في خلق أفعال العباد إلا أنه انتقد المعتزلة كثيرا، وكذلك الأشاعرة ووصفهم بالابتداع، ومن أقواله في ذلك: "إنما قدمت هذا لئلا يظن الناظر أني أذهب إلى قول فريق من الفريقين المعتزلة والأشاعرة، فإن الكل قد ابتدعوا في هذا الفن الذي خاضوا فيه" (١).

فقال الصنعاني: تحت حديث رقم (٥٦٥٠): "العبد مع من أحب ... ": .. المراد المحبة الشرعية فلا تدخل محبة عيسى من النصارى ولا محبة علي من الروافض ولا غيرهم.

وقال تحت حديث رقم (١٤٩٦) "اللهم لك أسلمت ... ": وللمعتزلة فيه وفي نظايره تأويلات وتكلفات وللأشعرية شيء من ذلك تبعا للمذهب.

---

(١) انظر: ثمرات النظر لابن الأمير (ص: ٥٣ – ٥٦).." (١)

"وفي الباب أحاديث تدل على ذلك ويدل على لحوق ثواب الحج حديث الكتاب وفي معناه أحاديث، وأما سقوط الدين عن ذمة الميت بقضاء الحي عنه فدليله الإجماع ومستنده حديث أبي قتادة حيث ضمن الدينارين عن الميت فلما قضاهما قال له النبي – صلى الله عليه وسلم –: "الآن بردت جلدته" (١) ثم قال ابن القيم (٢): فهذه الأحاديث متضافرة على وصول ثواب الأعمال إلى الميت إذا فعلها الحي عنه وهو محض القياس فإن الثواب حق للعامل فإذا وهبه لأخيه المسلم لم يمنع من ذلك كما لم يمنع من هبة ماله في حياته وإبرائه منه له بعد موته وقد نبه – صلى الله عليه وسلم – بوصول ثواب الصوم الذي هو مجرد ترك وفيه يقوم بالقلب لا يطلع عليها إلا الله سبحانه وليس **بعمل الجوارح** على وصول ثواب القراءة التي هي عمل اللسان تسمعه الآذان وتراه العين بطريق الأولى يوضحه أن الصوم نية محضة وكف النفس عن المفطرات وقد أوصل الله ثوابه إلى الميت فكيف بالقراءة التي هي عمل ونية بل لا يفتقر إلى النية فوصول ثواب الصوم إلى الميت تنبيه على وصول ثواب سائر الأعمال.

---

(١) التنوير شرح الجامع الصغير الصنعاني ٨٤/١

والعبادات قسمان: مالية وبدنية نبه الشارع في وصول ثواب الصدقة على وصول سائر العبادات المالية وأخبر بوصول الحج المركب من المالية والبدنية ونبه بوصول الصوم على وصول سائر العبادات البدنية فالأنواع الثلاثة ثابتة بالنص والاعتبار وللمانعين والمفصلين بين ما تدخله النية وما لا تدخله أدلة لا تقوى على معارضة ما سردناه ويأتي في حرف الميم من الشرح إن شاء الله تعالى (خ عن ابن عباس) وأخرجه غيره (٣).

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٥٢)، ومسلم (١١٤٨).

(٢) أخرجه أحمد بإسناد حسن والحاكم والدارقطني وقال الحاكم: صحيح الإسناد، ورواه أبو داود وابن حبان في صحيحه باختصار قاله المنذري. وقال الألباني: قال الحافظ: صحيح.

(٣) أخرجه البخاري (٦٦٩٩)، والنسائي (٥/ ١٦١)، وأحمد (٢/ ٢٤٠).." [1]

"(الحمد رأس الشكر) لأن الحمد باللسان وحده والشكر به وبالقلب والجوارح فهو إحدى شقيه ورأس الشيء بعضه وجعله رأسه لأن ذكر النعمة باللسان والثناء على مولاها أسبغ لها وأدل على مكانها في الاعتقاد وآداب الجوارح لها لخفاء عمل القلب وما في **عمل الجوارح** من الاكتمال لخلاف عمل اللسان وهو النطق الذي يفصح عن الكل كذا في الكشاف (١). (وما شكر الله عبد لا يحمده) لأن الإنسان إذا لم يثن على المنعم بما يدل على تعظيمه لم يظهر منه شكر وإن اعتقد وعمل فلم يعد شاكرا لكون حقيقة الشكر إظهار النعمة كما أن كفرانها إخفاؤها والاعتقاد خفي **وعمل الجوارح** محتمل بخلاف النطق قاله الشريف في حواشي الكشاف. (عب هب) (٢) عن ابن عمرو) قال المصنف في شرح التقريب (٣): رواه الخطابي في غريبه والديلمي في الفردوس بسند رجاله ثقات لكنه منقطع وفي حاشية القاضي: منقطع بين قتادة وابن عمر.

٣٨٢٠ - "الحمد على النعمة أمان لزوالها". (فر) عن عمر.

(الحمد على النعمة) من المنعم عليه. (أمان لزوالها) فإن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم. (فر) (٤) عن عمر.

---

(١) التنوير شرح الجامع الصغير الصنعاني ١٥/٣

٣٨٢١ - "الحمرة من زينة الشيطان". (عب) عن الحسن مرسلا.
(الحمرة) في الثياب وغيرها. (من زينة الشيطان) لأنه خلق من النار ولونها

---

(١) الكشاف (١/ ٥).
(٢) أخرجه عبد الرزاق (١٩٥٧٤)، والبيهقي في الشعب (٤٣٩٥)، والديلمي في الفردوس (٢٧٨٤)، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع (٢٧٩٠)، والضعيفة (١٣٧٢، ٣٥٢٨).
(٣) انظر: تدريب الراوي للسوطي (١/ ٥٧) طبعة عبد الوهاب عبد اللطيف وفيه عزاه إلى "الطبراني في الأوسط بسند ضعيف"، وانظر: غريب الحديث للخطابي (١/ ٣٤٦).
(٤) أخرجه الديلمي في الفردوس (٢٧٨٣)، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع (٢٧٩١)، والضعيفة (٣٥٢٩).." (١)

"الثرى هو الصخرة التي عليها الأرض السابعة، وذكره مع دخوله تحت ما في الأرض لزيادة التقرير.
وإن تجهر بالقول أي: وإن تجهر بذكره تعالى- أو دعائه، فاعلم أنه تعالى غني عن جهرك فإنه يعلم السر وأخفى أي: ما أسررته إلى غيرك، وشيئا أخفى من ذلك، وهو ما أخطرته ببالك، من غير أن تتفوه به أصلا أو: السر: ما أسررته في نفسك، وأخفى منه: ما ستسره في المستقبل. وهو إما نهي عن الحركة، كقوله تعالى:
واذكر ربك في نفسك «١» وإما إرشاد للعباد إلى أن الجهر ليس لإسماعه تعالى بل لغرض آخر من تأنيس النفس بالذكر وتثبيته فيها، ومنعها من الاشتغال بغيره، وقطع الوسوسة عنها، وهضمها بالتضرع والجؤار. هذا والغرض من الآية: بيان إحاطة علمه تعالى بجميع الأشياء، إثر بيان سعة سلطانه وشمول قدرته بجميع الكائنات.

ثم بين الموصوف بتلك الكمالات، فقال: الله أي: ما ذكر من صفات الكمال، موصوفها الله المعبود بالحق، ر‌ا إله إلا هو أي: لا معبود بحق إلا هو، ولا مستحق للعبادة إلا هو. وهو تصريح بما تضمنه ما قبله من اختصاص الألوهية به سبحانه، فإن ما أسند إليه تعالى من خلق جميع الموجودات، ومن الرحمانية والمالكية للكل، والعلم الشامل، يقتضي اختصاصه تعالى بالألوهية والربوبية، وقوله تعالى: له الأسماء الحسنى بيان لكون ما ذكر من الخالقية والرحمانية والمالكية والعالمية أسماءه تعالى وصفاته، من غير تعدد في ذاته

---

(١) التنوير شرح الجامع الصغير الصنعاني ٤٣٣/٥

تعالى فالأسماء والصفات كثيرة، والمسمى والموصوف واحد. و (الحسنى) : تأنيث الأحسن، فعلى، يوصف به الواحد المؤنث، والجمع المذكر والمؤنث، ك مآرب أخرى «٢» ، وآياتنا الكبرى «٣» . والله تعالى أعلم.

الإشارة: من تأمل القرآن العظيم، وما جاء به الرسول- عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم- وجده يدل على ما يفضي إلى الراحة دون التعب، وإلى السعادة العظمى دون الشقاء، لكن لا يتوصل إلى الراحة إلا بعد التعب، ولا يفضي العبد إلى السعادة الكبرى إلا بعد الطلب، فإذا اجتهد العبد في طلب ربه، وكله إلى شيخ ينقله من **عمل الجوارح** إلى عمل القلوب، فإذا وصل العمل إلى القلب استراحت الجوارح، وأفضى حينئذ إلى روح وريحان، وجنة ورضوان، أعني جنة العرفان. ولذلك قال الشيخ أبو الحسن: «ليس شيخك من يدلك على تعبك، إنما شيخك من يريحك من تعبك» ، كما في لطائف المنن.

وقال شيخنا القطب ابن مشيش: وقد سئل عن قوله صلى الله عليه وسلم: «يسروا ولا تعسروا» فقال: دلوهم على الله، ولا تدلوهم على غيره، فإن من دلك على الدنيا فقد غشك، ومن دلك على العمل فقد أتعبك، ومن دلك على الله فقد

---

(١) من الآية ٢٠٥ من سورة الأعراف.

(٢) من الآية ١٨ من سورة طه.

(٣) من الآية ٢٣ من سورة طه.." (١)

"الإشارة: أصل نشأة البشرية من الطين، وأصل الروح من نور رب العالمين. فإذا غلبت الطينة على الروح جذبتها إلى عالم الطين، فكان همها الطين، وهوت إلى أسفل سافلين، فلا تجد فكرتها وحديثها، في الغالب، إلا في عالم الحس، ويكون عملها كله **عمل الجوارح**، يفنى بفنائها. وإذا غلبت الروح على الطينة وذلك بدخول مقام الفناء، حتى تستولي المعاني على الحسيات. وتنخنس البشرية تحت سلطان أنوار الحقيقة، جذبتها إلى عالم الأنوار والأسرار، فلا تجد فكرتها إلا في أنوار التوحيد وأسرار التفريد، وعملها كله قلبي وسري، بين فكرة واعتبار، وشهود واستبصار، يبقى مع الروح ببقائها، يجري عليها بعد موت البشرية، ويبعث معها، كما تقدم في الحديث: (يموت المرء ...) إلخ.

قال القشيري: يقال: الأصل تربة، ولكن العبرة بالتربية لا بالتربة. هـ. قلت: إذ بالتربية تغلب الروح على

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ٣/٣٧٤

البشرية، ثم قال: اصطفى الكعبة، فهي خير من الجنة، مع أن الجنة جواهر ويواقيت، والكعبة حجر ومدر، أي:
كذلك المؤمن الكامل، وإن كان أصله من الطين، فهو أفضل من كثير من العوالم اللطيفة. ثم قال في قوله تعالى:
ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا.. الآية: رد المثل إلى المثل، وربط الشكل بالشكل، وجعل سكون البعض إلى البعض، وذلك للأشباح والصور، والأرواح صحبت الأشباح كرها لا طوعا، وأما الأسرار فمعتقة، لا تساكن الأطلال، ولا تتدنس بالأغيار. هـ.
قلت: وكأنه يشير إلى أن المودة التي انعقدت بين الزوجين إنما هي نفسية، لا روحانية، ولا سرية إذ الروح والسر لا يتصور منهما ميل إلى غير أسرار الذات العلية إذ محبة الحق جذبتها عن الميل إلى شيء من السوى.
واختلف الصوفية: هل تخل هذه المودة التي بين الزوجين بمحبة الحق، أم لا؟ فقال سهل رضي الله عنه: لا تضر الروح لقوله صلى الله عليه وسلم: «حبب إلي من دنياكم ثلاث..» «١» فذكر النساء، إذا كان على وجه الشفقة والرحمة، لا على غلبة الشهوة. وعلامة محبة الشفقة: أنه لا يتغير عند فقدها، ولا يحزن بفواتها. وهذا هو الصحيح. والله تعالى أعلم. «٢»

[سورة الروم (٣٠) : الآيات ٢٢ الى ٢٥]
ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين (٢٢) ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون (٢٣) ومن آياته يريكم البرق خوفا وطمعا وينزل من السماء ماء فيحيي به الأرض بعد موتها إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون (٢٤) ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون (٢٥)

---

(١) لفظ «ثلاث» لم يرد- مطلقا فى روايات الحديث الصحيحة. قال الحافظ ابن حجر: وليس فى شىء من طرقه «لفظ ثلاث» وراجع تخريج هذا الحديث الشريف عند إشارة الآية ٤٥ من سورة العنكبوت.
(٢) انظر: مجمع الأمثال للميدانى ١/ ١٢٩.." [1]

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ٣٣٣/٤

"لهذه الصفات. أعد الله لهم مغفرة لما اقترفوا من السيئات، وأجرا عظيما على طاعتهم. قال البيضاوي: والآية وعد لهن، ولأمثالهن، على الطاعة والتدرع بهذه الخصال. روي أن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم قلن: ذكر الرجال في القرآن بخير فما فينا خير، فنزلت «١» . هـ.

الإشارة: اعلم أن اصطلاح الصوفية أن ما يتعلق **بعمل الجوارح** الظاهرة يسمى إسلاما، وما يتعلق بعمل القلوب الباطنية يسمى إيمانا، وما يتعلق بعمل الأرواح والأسرار يسمى إحسانا. قال في البغية: فالإسلام يشتمل على وظائف الظاهر، وهي الغالبة عليه، وذلك من عالم الشهادة، والإيمان يشتمل على وظائف الباطن، وهي الغالبة عليه، وذلك من عالم الغيب، وهي الأعمال الغيبية، ولما انفتح لها باب من الأعمال الظاهرة للعبادة، وأشرقت عليها من ذلك أنوار، وتعلقت همتها بعالم الغيب، مالت إلى الوفاء بالأعمال الباطنة، ثم لما تمكنت في الأعمال الباطنة، واطلعت على عالمها، وأشرفت على طهارتها، وتعلقت همتها بعالم الملكوت، مالت إلى الوفاء بالأسرار الإحسانية، ومن هناك تدرك غاية طهارتها وتصفيتها، والاطلاع على معارف الحقائق الإلهية. ثم قال: فإذا تبين هذا، فالإسلام له معنى يخصه، وهو انقياد الظاهر بما تكلف به من وظائف الدين، مع ما لا بد منه من التصديق.

والإيمان له معنى يخصه، وهو تصديق القلب بجميع ما تضمنه الدين من الأخبار الغيبية، مع ما لا بد منه من شعبه. والإحسان له معنى يخصه، وهو تحسين جميع وظائف الدين الإسلامية والإيمانية، بالإتيان بها على أكمل شروطها، وأتم وظائفها، خالصة من جميع شوائب عللها، سالمة من طوارق آفاتها. هـ.

قلت: ولا يكفي في مقام الإحسان تحسين الوظائف فقط، بل لا بد فيه من كشف حجاب الكائنات، حتى يفضي إلى شهود المكون، فيعبد الله على العيان. كما في الحديث: «إن تعبد الله كأنك تراه» . فإذا تقرر هذا فالآية مشتملة على تدريج السلوك فأول مقامات المريد: الإسلام، ثم الإيمان، كما في الآية، ثم يكون من القانتين المداومين على الطاعة، ثم يكون من الصادقين في أقواله، وأفعاله، وأحواله، صادقا في طلب مولاه، غائبا عن كل ما سواه، ثم من الصابرين على مجاهدة النفس، ومقاساة الأحوال، وقطع المقامات والمفاوز. وقال القشيري: من الصابرين على الخصال الحميدة وعن الخصال الذميمة، وعند جريان مفاجآت القضية. هـ. ثم من الخاشعين الخاضعين لهيبة الجلال، مشاهدا لكمال أنوار الجمال. قال القشيري: الخشوع: إطراق السريرة عند بواده الحقيقة. هـ.

---

(١) أخرجه، بنحوه، أحمد فى المسند (٦/ ٣٠١) والحاكم، وصححه ووافقه الذهبي (٢/ ٤١٦) ،

والطبراني فى الكبير (٢٣/ ٢٦٣ ح ٥٥٤) و (٢٣/ ٢٩٤ ح ٦٥٠) من حديث أم سلمة– رضى الله عنها– وأخرجه ابن جرير فى التفسير (٢٢/ ١٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنه وأم سلمة– رضى الله عنهما.." (١)

"بالخمرة القوية. قال القشيري: أموالكم: أعمالكم المشوبة، وأولادكم: أخلاقكم المكدرة، فكدورة الطبع فتنة توجب افتتانكم بالإعراض عن الحق، والإقبال على الدنيا، وحب الجاه عند الناس، والتفاتهم إليكم بحسن الاعتقاد، والله عنده أجر عظيم بالفناء عن الكل والبقاء بالحق. هـ.

﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ أي: غيبوا عما سوى الله طاقة جهدكم، وتقدم أن قوله تعالى: ﴿اتقوا الله حق تقاته﴾ [آل عمران: ١٠٢] خطاب لأهل التجريد، وهذا خطاب لأهل الأسباب، والله تعالى أعلم. وقال ابن عطاء: الاستطاعة على الظواهر والأعمال، وحق تقاته على القلوب والأحوال. هـ. أي: اتقوا الله حق تقاته بتوجيه القلوب إليه بلا التفات، واتقوا الله ما استطعتم **بعمل الجوارح** قدر الطاقات. قال القشيري: ما أنتم في الجملة مستطيعين، ويتوجه إليكم التكليف، فاتقوا الله، والتقوى عن شهود التقوى، بعد ألا يكون تقصير في التقوى غاية التقوى. هـ. واسمعوا منا بلا واسطة، وأطيعوا فيما نأمركم به مما يقرب إلينا، وننهاكم عنه مما يبعد عنا. قال القشيري: أطيعوا بالنفس لأحكام الشريعة، وبالقلب لآداب الطريقة، وبالروح بطلوع الحقيقة. هـ. وأنفقوا من أموالكم وعلومكم وأسراركم، على الطالبين والسالكين والواصلين، يكن خيرا لأنفسكم، لأن الناس نفس واحدة، فإنفاقك على غيرك إنفاق على نفسك، لانتفاء الغيرية في الأحدية. ومن يوق شح نفسه بإنفاقها في مرضاة الله، بأن يقدمها للمتالف والمتاعب في طلب الوصول، فأولئك هم المفلحون الظافرون بشهود الحق. قال القشيري: ومن يوق شح نفسه حتى يرتفع عن قلبه الأخطار، ويتحرر من رق المكونات، فأولئك هم المفلحون. هـ. وعن بعضهم: من أنفق بكره فهو شح، ومن أنفق بطوع فهو الفرض، ومن عوفي من بلاء الجمع والمنع، والرغبة والحرص، فقد دخل في ميدان الفلاح. هـ.

إن تقرضوا الله بإعطاء وجودكم قرضا حسنا، من غير اعتبار الغرض والعوض، بالفناء عن شهود القرض والحس، يضاعفه لكم بالوجود الحق، المشتمل على جميع الموجودات الإضافية، ويغفر لكم: يستر عنكم مساوئكم وحس وجودكم قبل فنائكم في الله وبقائكم به. والله شكور يقبل من توجه إليه بلا شيء، حليم يغيب العبد عن شهود مساوئه، بإغراقه في إحسانه. عالم الغيب: بواطن الأرواح، والشهادة: شهادة ظواهر

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ٤٣٢/٤

الأشباح، العزيز: المعز لأوليائه ومكل من انتسب إليه، الحكيم في قسمه المراتب على حسب التوجه. وبالله التوفيق، ولا حول ولا قوة إلا بالله. وصلى الله على سيدنا محمد وآله.." (١)

"الشراح أن المراد نساء زمانها لما تقدم في أحاديث الأنبياء في قصة موسى وذكر آسية من حديث أبي موسى رفعه كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء إلا مريم وآسية فقد أثبت في هذا الحديث الكمال لآسية كما أثبته لمريم فامتنع حمل الخيرية في حديث الباب على الإطلاق وجاء ما يفسر المراد صريحا فروى البزار والطبراني من حديث عمار بن ياسر رفعه لقد فضلت خديجة على نساء أمتي كما فضلت مريم على نساء العالمين وهو حديث حسن الإسناد انتهى وقال النووي الأظهر أن معناه أن كل واحدة منهما خير نساء الأرض في عصرها وأما التفصيل بينهما فمسكوت عنه

قوله (وفي الباب عن أنس وبن عباس) أما حديث أنس فأخرجه الترمذي بعد هذا وأما حديث بن عباس فأخرجه النسائي بإسناد صحيح والحاكم عنه مرفوعا أفضل نساء أهل الجنة خديجة وفاطمة ومريم وآسية

قوله (هذا حديث حسن صحيح) وأخرجه الشيخان والنسائي

[٣٨٧٨] قوله (حدثنا أبو بكر بن زنجويه) هو محمد بن عبد الملك بن زنجويه البغدادي الغزال ثقة من الحادية عشرة

قوله (حسبك) أي يكفيك (من نساء العالمين) أي الواصلة إلى مراتب الكاملين في الاقتداء بهن وذكر محاسنهن ومناقبهن وزهدهن في الدنيا وإقبالهن على العقبى قال الطيبي حسبك مبتدأ ومن نساء متعلق به ومريم خبره والخطاب إما عام أو لأنس أي كافيك معرفتك فضلهن عن معرفة سائر النساء قال الحافظ في الفتح قال السبكي الكبير الذي ندين الله به أن فاطمة أفضل ثم خديجة ثم عائشة والخلاف شهير ولكن الحق أحق أن يتبع به وقال بن تيمية جهات الفضل بين خديجة وعائشة متقاربة وكأنه رأى التوقف وقال بن القيم إن أريد بالتفضيل كثرة الثواب عند الله فذاك أمر لا يطلع عليه فإن عمل القلوب أفضل من عمل الجوارح وإن أريد كثرة العلم فعائشة لا محالة وإن أريد شرف الأصل ففاطمة لا محالة وهي." (٢)

"وحرص عليها

وقد تمسك به بن حبان فقال بعد إيراد حديث الباب في صحيحه المراد بالهم هنا العزم ثم قال ويحتمل أن الله يكتب الحسنة بمجرد الهم بها وإن لم يعزم عليها زيادة في الفضل (فاكتبوها له) أي الذي هم

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ٦٤/٧

(٢) تحفة الأحوذي عبد الرحمن المباركفوري ٢٦٥/١٠

بالحسنة

وفيه دليل على أن الملك يطلع على ما في قلب الآدمي إما بإطلاع الله إياه أو بأن يخلق له علما يدرك به ذلك

ويؤيد الأول ما أخرجه بن أبي الدنيا عن أبي عمران الجوني قال ينادي الملك اكتب لفلان كذا وكذا فيقول يا رب إنه لم يعمله

فيقول إنه نواه وقيل بل يجد الملك للهم بالسيئة رائحة خبيثة وبالحسنة رائحة طيبة

وأخرج ذلك الطبري عن أبي معشر المدني وجاء مثله عن سفيان بن عيينة قال الحافظ ورأيت في شرح مغلطاني أنه ورد مرفوعا قال الطوفي إنما كتبت الحسنة بمجرد الإرادة لأن إرادة الخير سبب إلى العمل وإرادة الخير خير لأن إرادة الخير من عمل القلب

واستشكل بأنه إذا كان كذلك فكيف لا تضاعف لعموم قوله من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وأجيب بحمل الآية على **عمل الجوارح** والحديث على الهم المجرد (فإن عملها فاكتبوها له بعشر أمثالها) وفي حديث بن عباس عند البخاري من طريق عبد الرزاق عن جعد عن أبي رجاء العطاردي فإن هو هم بها فعملها كتبها الله له بها عنده عشر حسنات

قال الحافظ يؤخذ منه رفع توهم أن حسنة الإرادة تضاف إلى عشرة التضعيف فتكون الجملة إحدى عشرة على ما هو ظاهر رواية جعفر بن سليمان عند مسلم ولفظه فإن عملها كتبت له عشر أمثالها وكذا في حديث أبي هريرة وفي بعض طرقه احتمال

ورواية عبد الوراث في الباب ظاهرة فيما قلته وهو المعتمد انتهى (فإن تركها) زاد البخاري في روايته في التوحيد من أجلي

قوله (هذا حديث حسن صحيح) وأخرجه الشيخان

٨ - باب ومن سورة الأعراف مكية إلا واسألهم عن القرية الثمان أو." (١)

"فإن قلت: قد لا يبقى التصديق، كما في حالة النوم والغفلة. أجيب: بأن التصديق باق في القلب، والذهول إنما هو عن حصوله. وقال فخر الإسلام: إن كونه ركنا زائدا مذهب الفقهاء، وكونه شرطا لإجراء الأحكام مذهب المتكلمين.

وأما الفرقة الثالثة فقالوا: هو فعل القلب فقط. ثم اختلفوا على قولين:

---

(١) تحفة الأحوذي عبد الرحمن المباركفوري ٣٥٨/٨

أحدهما: وهو مذهب المحققين، وإليه ذهب الأشعري، وأكثر الأئمة كالأستاذ أبي إسحاق الإسفرائني أنه مجرد التصديق بالقلب؛ أي: تصديق الرسول عليه السلام في كل ما علم مجيئه به ضرورة تفصيلا فيما علم، تفصيلا وإجمالا فيما علم إجمالا [١]، تصديقا جازما مطلقا؛ أي: سواء كان لدليل أو لا.

فقولهم: مجرد التصديق، إشارة إلى أنه لا يعتبر فيه كونه مقرونا **بعمل الجوارح**، وقد خرج بقيد الضرورة ما لا يعلم بالضرورة أن الرسول جاء به كالاجتهاديات؛ كالتصديق بأن الله تعالى عالم بعلمه، أو عالم بذاته، والتصديق بكونه مرئيا أو غير مرئي، فإن هذين التصديقين وأمثالهما غير داخلة في مسمى الإيمان، فلهذا لا يكفر منكر الاجتهاديات بالإجماع، وبقيد الجازم خرج التصديق الظني، فإنه غير كاف في حصول الإيمان، والتقييد بالإطلاق؛ لدفع وهم خروج المقلد، فإن إيمانه صحيح عند الأكثرين، وهو الصحيح.

والقول الثاني: أنه معرفة الله تعالى وحده بالقلب، والإقرار باللسان ليس بركن فيه، ولا شرط، حتى أن من عرف الله بقلبه، ثم جحد بلسانه، ومات قبل أن يقر به فهو مؤمن كامل الإيمان، وهو قول جهم بن صفوان. وأما معرفة الكتب والرسل واليوم الآخر؛ فقد زعم أنها غير داخلة في حد الإيمان، وهذا بعيد من الصواب؛ لمخالفته لظاهر الحديث. والصواب ما حكاه الكعبي عن جهم أن الإيمان معرفة الله تعالى مع معرفة كل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد عليه السلام، وأما الفرقة الرابعة فقالوا: إن الإيمان عمل باللسان فقط، وهم أيضا فريقان:

الفريق الأول قالوا: إن الإقرار باللسان هو الإيمان فقط، ولكن شرط كونه إيمانا حصول

[ج ١ ص ١٤٥]

المعرفة في القلب، فالمعرفة شرط؛ لكون الإقرار باللسان إيمانا، لا أنها داخلة في مسمى الإيمان، ومن هذا الفريق غيلان بن مسلم الدمشقي، والمفضل الرقاشي.." (١)

"فالجواب: أن المنفي بالحديث دخولها بالعمل المجرد عن القبول، والمثبت في الآية دخولها بالعمل المتقبل، والقبول إنما يحصل برحمة الله تعالى فلم يحصل الدخول إلا برحمة الله تعالى.

قال الكرماني: أو أن الجنة في ﴿وتلك الجنة﴾ جنة خاصة؛ أي: تلك الخاصة الرفيعة العالية بسبب الأعمال، وأما أصل الدخول فبرحمة الله عز وجل لا بالعمل.

وتعقب بأنه أشير بتلك الجنة إلى الجنة المعهودة المذكورة فيما قبلها، والإشارة تمنع ما ذكره هذا، فتأمل. وقد عرفت أن الباء للملابسة أو للمقابلة لا الباء السببية، كما قالت المعتزلة في هذه الآية، وأمثالها، وكما

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري ص/١٧٧

قال الجميع في الحديث المذكور.
والفرق بين المقابلة والسببية أن المعطى بعوض قد يعطى مجانا، وأما المسبب فلا يوجد بدون السبب.
وقال النووي في الجواب: إن دخول الجنة بسبب العمل، والعمل برحمة الله تعالى، واعترض عليه الكرماني، وتبعه محمود العيني: بأن المقدمة

[ج ١ ص ٢٤٠]

الأولى تخالف صريح الحديث فلا يلتفت إليها.
ويمكن أن يقال: مراد النووي بهذه المقدمة: أن الأعمال سبب مقرب لدخول الجنة لا علة موجبة لها، والنفي المستفاد من الحديث هو النفي بطريق العلية لا السببية.
وأما وجه مطابقة الآية للترجمة على ما قيل: هو أن الإيمان لما كان هو السبب لدخول العبد الجنة، والله عز وجل أخبر: بأن الجنة هي التي أورثوها بأعمالهم حيث قال: ﴿بما كنتم تعملون﴾ [الطور: ١٩] دل ذلك على أن الإيمان هو العمل؛ أي: عمل القلب، معنى قوله: ﴿بما كنتم تعملون﴾ بما كنتم تؤمنون على ما ذهب إليه المؤلف. وعلى ما نقل عن جماعة من المفسرين، ولكن اللفظ عام ودعوى التخصيص بلا برهان لا تقبل.
ولذا قال النووي: هو تخصيص بلا دليل على أنه لا يطابقه الاستشهاد بقول العدة؛ لأنه قول أو عمل اللسان، وكذا الاستشهاد بالحديث، إذ فيه ذكر الجهاد والحج.
فالصواب أن يقال: إن المراد من الإيمان والعمل: هو مجموع عمل القلب، وعمل اللسان، **وعمل الجوارح**، والاستدلال بالمجموع على المجموع، إذ كل واحد من الآيات والسنة يدل على بعض الدعوى، فالكل من حيث هو الكل يدل على الكل كذلك، فيتم مقصود المؤلف رحمه الله تعالى.." (١)
"منها: الدلالة على أن نيل الدرجات بالأعمال. ومنها: الدلالة على أن الإيمان قول وعمل؛ أي: عمل اللسان، وعمل القلب، **وعمل الجوارح**، لا مطلق القول، كما قال المرجئة، فظهر من هذا وجه مطابقة الحديث للترجمة. ومنها: الدلالة على أن الأفضل بعد الإيمان الجهاد، ثم الحج المبرور.
فإن قلت: في حديث ابن مسعود رضي الله عنه: أي العمل أفضل؟ قال: ((الصلاة على وقتها، ثم ذكر بر الوالدين، ثم الجهاد)).
وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما: ((أي الإسلام خير؟ قال: تطعم الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري ص/٣١٢

ومن لم تعرف)).
وفي حديث أبي موسى رضي الله عنه: ((أي الإسلام أفضل؟ قال: من سلم المسلمون من لسانه ويده)).
وفي حديث أبي ذر رضي الله عنه: ((سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أي العمل
[ج ١ ص ٢٤٥]
أفضل؟ قال: الإيمان بالله، والجهاد في سبيله، قلت: فأي الرقاب أفضل؟ قال: أغلاها ثمنا وأنفسها عند أهلها))، ولم يذكر فيه الحج وكلها في الصحيح.
فالجواب من وجهين:
أحدهما: أن اختلاف الأجوبة في هذه الأحاديث؛ لاختلاف الأحوال والأشخاص، ولهذا سقط ذكر الصلاة والزكاة والصيام في هذا الحديث، ولا شك أن هذه الثلاث مقدمات على الحج والجهاد؛ كما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال: ((حجة لمن لم يحج أفضل من أربعين غزوة، وغزوة لمن حج أفضل من أربعين حجة)).
والآخر: أن لفظة ((من)) مرادة، والمراد من أفضل الأعمال كذا كما يقال: فلان خير الناس؛ أي: من خيرهم. ومنه قوله عليه السلام: ((خيركم خيركم لأهله)) ومعلوم أنه لا يصير بذلك خير الناس، وبالجواب الأول أجاب القاضي عياض ـ رحمه الله ـ حيث قال: أعلم كل قوم بما لهم حاجة إليه دون ما لم تدع حاجتهم إليه، أو ترك ما تقدم علم السائل به أو أعلمه بما لم يكمله من دعائم الإسلام ولا بلغه عمله، وقد يكون للمتأهل للجهاد الجهاد في حقه أولى من الصلاة وغيرها، وقد يكون له أبوان لو تركهما لضاعا فيكون برهما أفضل، وقد يكون الجهاد أفضل من سائر الأعمال عند استيلاء الكفار على بلاد المسلمين. وإنما قدم الجهاد على الحج مع أنه من أركان الإسلام دون الجهاد، فإنه فرض كفاية؛ للاحتياج إليه أول الإسلام ومحاربة الأعداء. ويقال: إن الجهاد قد يتعين كسائر فروض الكفايات، وإذا لم يتعين لم يقع إلا فرض كفاية.." (١)

"(قال: قال: إن الله كتب الحسنات والسيئات) أي: قدر الحسنات، وجعلها حسنة وكذلك قدر السيئات وجعلها سيئة، أو أمر الحفظة أن تكتب ذلك. وقال الكرماني: وفيه دلالة على بطلان قاعدة الحسن والقبح العقليين، وأن الأفعال ليست بذواتها قبيحة أو حسنة، بل الحسن والقبح شرعيان، حتى لو أراد الشارع التعكيس والحكم بأن الصلاة قبيحة، والزنا حسن كان له ذلك خلافا للمعتزلة، فإنهم قالوا:

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري ص/٣١٩

الصلاة في نفسها حسنة والزنا قبيح، والشارع كاشف مبين لا مثبت، وليس له تعكيسها.
(ثم بين) يحتمل أن يكون قوله: ((إن الله عز وجل كتب ... إلى آخره)) من قول الله تعالى، فيكون التقدير: قال الله تعالى: إن الله كتب ويحتمل أن يكون كلام النبي صلى الله عليه وسلم يحكيه عن فعل، وفاعل «ثم بين» هو الله تعالى، وقوله: ((فمن هم)) شرح ذلك (ذلك) أي: الذي أجمله بقوله: «كتب الحسنات والسيئات»؛ أي: فصله بقوله: (فمن هم بحسنة) بفاء الفصيحة، زاد خريم بن فاتك في حديثه الذي رفعه: ((ومن هم بحسنة يعلم الله أنه قد أشعر بها قلبه، وحرص عليها)) رواه أحمد وصححه ابن حبان والحاكم. وقد تمسك به ابن حبان فقال بعد إيراد حديث الباب في «صحيحه»: المراد بالهم هنا: العزم، ثم قال: ويحتمل أن الله يكتب الحسنة بمجرد الهم بها، وإن لم يعزم عليها زيادة في الفضل.
(فلم يعملها) بفتح الميم،
[ج ٢٧ ص ٢٣٥]
يتناول **عمل الجوارح**، وأما عمل القلب، فيحتمل نفيه أيضا إن كانت الحسنة بمجرد الهم، كما في معظم الأحاديث لا إن قيدت بالتصميم، كما في حديث خريم، ويؤيد الأول قول أبي ذر عند مسلم: ((أن الكف عن الشر صدقة)).
(كتبها الله له) أي: للذي هم بالحسنة (عنده) أي: عند الله تعالى (حسنة كاملة) كذا ثبت في حديث ابن عباس رضي الله عنهما دون حديث أبي هريرة وغيره وصف الحسنة بكونها «كاملة»، وكذا قوله: «عنده»، وفيهما نوعان من التأكيد، فأما العندية، فإشارة إلى الشرف، وأما الكمال فإشارة إلى دفع توهم نقصها؛ لكونها نشأت عن الهم المجرد، فكأنه قيل: بل هي كاملة لا نقص فيها.." (١)
"قال النووي: أشار بقوله: «عنده»، إلى مزيد الاعتناء به، وبقوله: ((كاملة))، إلى تعظيم الحسنة وتأكيد أمرها، وعكس ذلك في السيئة فلم يصفها بكاملة، بل أكدها بقوله: «واحدة»، إشارة إلى تخفيفها مبالغة في الفضل والإحسان.
ومعنى قوله: ((كتبها الله)) أمر الحفظة بكتابتها بدليل حديث أبي هريرة رضي الله عنه في «التوحيد» بلفظ [خ ¦ ٧٥٠١]: ((إذا أراد عبدي أن يعمل سيئة، فلا تكتبوها عليه حتى يعملها)) وفيه دليل على أن الملك يطلع على ما في قلب الأدمي إما بإطلاع الله إياه، وإما بأن يخلق له علما يدرك به ذلك. ويؤيد الأول ما أخرجه ابن أبي الدنيا عن أبي عمران الجوني، قال: ((ينادي الملك: اكتب لفلان كذا وكذا، فيقول: يا رب

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري ص/٢٢٣٣٩

إنه لم يعمله، فيقول: إنه نواه)) وقيل: بل يجد الملك للهم بالحسنة رائحة طيبة، وبالسيئة رائحة خبيثة.
وأخرج ذلك الطبري عن أبي معشر المدني، وجاء مثله عن سفيان بن عيينة، وفي «شرح مغلطاي» أنه ورد مرفوعا، قال الطوفي: إنما كتبت الحسنة بمجرد الإرادة؛ لأن إرادة الخير سبب إلى العمل، وإرادة الخير خير؛ لأن إرادة الخير من عمل القلب.
واستشكل بأنه إذا كان كذلك، فكيف لا يضاعف لعموم قوله: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾ [الأنعام: ١٦٠]. وأجيب: بحمل الآية على **عمل الجوارح**، والحديث
[ج ٢٧ ص ٢٣٦]
على الهم المجرد.
واستشكل أيضا: بأن عمل القلب إذا اعتبر في حصول الحسنة، فكيف لم يعتبر في حصول السيئة؟ وأجيب: بأن ترك عمل السيئة التي وقع الهم بها يكفرها؛ لأنه قد نسخ بضد السيئة، ومخالفة الهوى.
ثم إن ظاهر الحديث حصول الحسنة بمجرد الترك سواء كان لمانع أو لا، ويتجه أن يتفاوت عظم الحسنة بحسب الواقع، فإن كان خارجيا وقصد الذي هم بفعل الحسنة مستمر فهي عظيمة القدر، ولا سيما إن قارنها ندم على تفويتها واستمرت النية على فعلها عند القدرة، وإن كان الترك من الذي هم من قبل نفسه فهي دون ذلك إلا إن قارنها قصد الإعراض عنها جملة، والرغبة عن فعلها، ولا سيما إن وقع العمل في عكسها كأن يريد أن يتصدق بدرهم مثلا، فصرفه بعينه في معصية، فالذي يظهر في الأخير أن لا يكتب له حسنة أصلا، وأما ما قبله فعلى الاحتمال.." (١)
"[ج ٢٨ ص ٨٠]
وسوست أو حدثت (أو تكلم) بفتح الميم بلفظ الماضي. وقال الكرماني وتبعه العيني: بالجزم، وفي رواية عبد الله بن إدريس: أو تتكلم به. قال الإسماعيلي: ليس في هذا الحديث ذكر النسيان، وإنما فيه ذكر ما خطر على قلب الإنسان.
وقال الحافظ العسقلاني: مراد البخاري إلحاق ما يترتب على النسيان بالتجاوز، وأن النسيان من متعلقات عمل القلب. وقال الكرماني: قاس الخطأ والنسيان على الوسوسة، فكما أنها لا اعتبار بها عند عدم التوطن، فكذلك المخطئ والناسي لا توطن لهما. وقد وقع في رواية هشام بن عمار عن ابن عيينة عن مسعر في هذا الحديث بعد قوله: ((أو تكلم به: وما استكرهوا عليه))، وهذه الزيادة منكرة من هذا الوجه، وإنما تعرف

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري ص/٢٢٣٤٠

من رواية الأوزاعي عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ: ((إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)).

وقد أخرجه ابن ماجه عقب حديث أبي هريرة رضي الله عنه من رواية الوليد بن مسلم عن الأوزاعي، والحديث عند هشام بن عمار عن الوليد؛ فلعله دخل له بعض حديث في حديث، وقد رواه عن ابن عيينة الحميدي، وهو أعرف أصحاب ابن عيينة بحديثه، وتقدم في «العتق» [خ¦ ٥٢٦٩] أنه بدون هذه الزيادة، وكذا أخرجه الإسماعيلي من رواية زياد بن أيوب وابن المقرئ وسعيد بن عبد الرحمن المخزومي كلهم عن سفيان بدون هذه الزيادة.

قال الكرماني: أراد أن الوجود الذهني لا أثر له، وإنما الاعتبار بالوجود القولي في القوليات، والعملي في العمليات، وقد احتج به من لا يرى المؤاخذة بما وقع في النفس ولو عزم عليه، وانفصل من قال يؤاخذ بالعزم. وقال: لو أصر على العزم على المعصية يعاقب عليه لا عليها.

وأجاب عن الحديث: بأن ذلك لا يسمى وسوسة ولا حديث نفس بل هو نوع من عمل القلب.

وقال الحافظ العسقلاني: وظاهر الحديث أن المراد بالعمل **عمل الجوارح**؛ لأن المفهوم من لفظ: ((ما لم تعمل)) يشعر بأن كل شيء في الصدر لا يؤاخذ به سواء توطن أو لم يتوطن، وقد تقدم البحث في ذلك في آخر «الرقاق» [خ¦ ٦٤٩١]

[ج ٢٨ ص ٨١]

في الكلام على حديث: ((من هم بسيئة لا تكتب عليه)). وفي الحديث إشارة إلى عظم قدر الأمة المحمدية لأجل نبيها لقوله: ((تجاوز لي)). وفيه: إشعار باختصاصها بذلك من الأمر الذي كان على من قبلنا.." (١)

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري ص/٢٢٩١٥